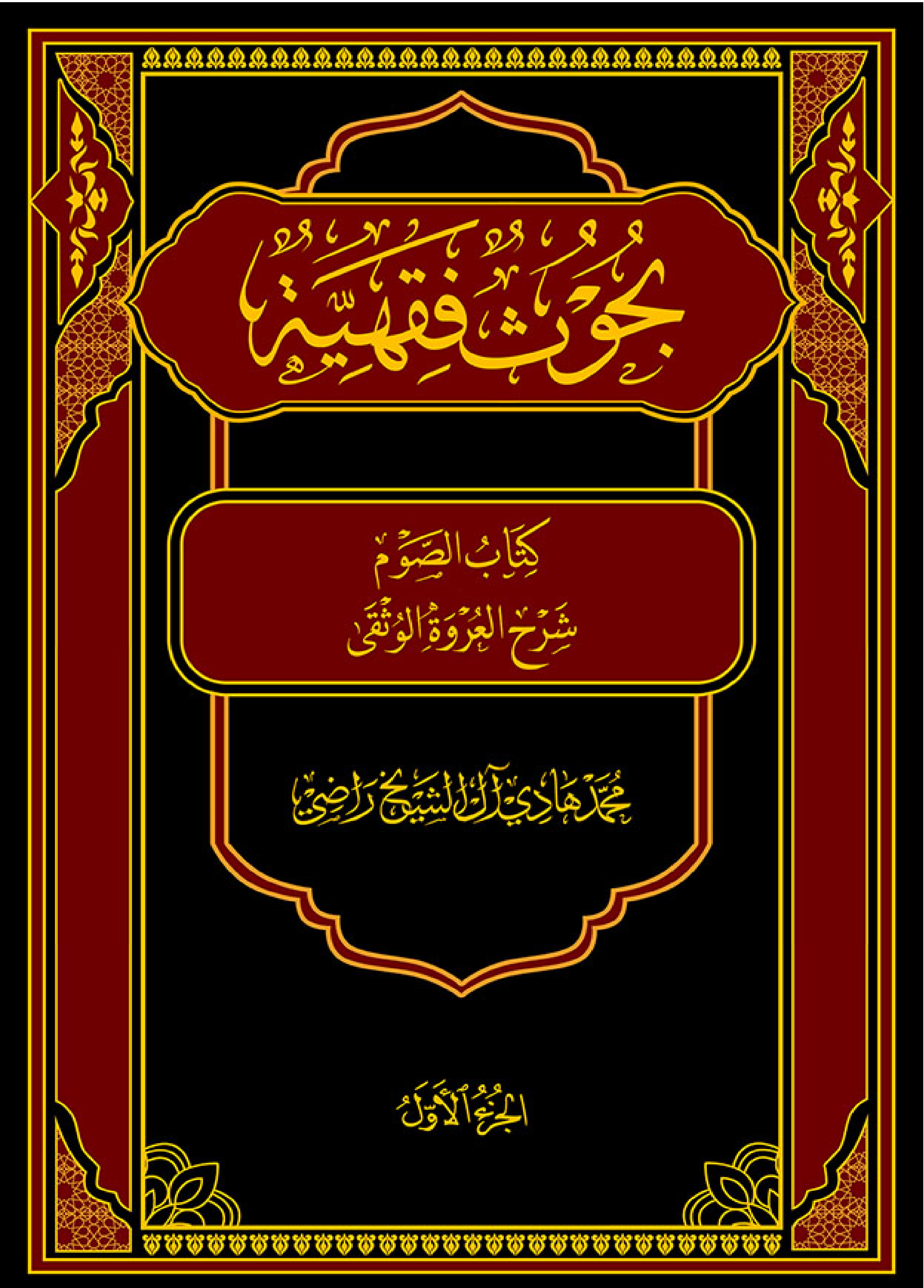

بحوث فقهية
كتاب الصوم
شرح العروة الوثقى
محمد هادي آل الشيخ راضي
الجزء الأول



كتاب الصوم

بحوث فقهية

كتاب الصوم
شرح العروة الوثقى

محمد هادي آل الشيخ راضي

الجزء الأول

اسم الكتاب....... بحوث فقهيّة (كتاب الصوم والاعتكاف) ـ ٤ مجلدات
المؤلف .... محمّد هادي آل الشيخ راضي
الطبعة.. الأولى
سنة الطبع ....١٤٤٣هـ ـ ٢٠٢٢م
عدد النسخ .... ٥٠٠ دورة

الموقع الإلكتروني: aal-radhi.org
البريد الإلكتروني: info@aal-radhi.org

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيّبين الطاهرين

وبعد: فهذا الكتاب بأجزائه الأربعة هو أوّل كتاب يصدر من سلسلة بحوث فقهيّة لسماحة الشيخ الوالد تليه كتب أخرى تصدر تباعاً إن شاء الله تعالى.

وهذه البحوث ألقاها سماحة الشيخ على طلاب بحث الخارج خلال سنين عديدة، وهي وإن كانت بحوثاً استدلاليّة معمّقة إلّا أنّها كتبت بلغة واضحة خالية من الإطناب الممل والإيجاز المخل لأجل أن تكون نافعة لطلاب الحوزة وغيرهم.

ويعود الفضل في إخراج هذه السلسلة من البحوث إلى جهود الأخوة الأفاضل من طلاب سماحة الشيخ، حيث قاموا بمراجعة ما كتبه من مسودّات وترتيبه وتصحيحه وتخريج مصادره وكافة ما يلزم لإعداده للإصدار، وهي جهود كبيرة لا يسعنا إلّا أن نشكرهم عليها ونتمنّى لهم التوفيق وحسن العاقبة.

حسين آل الشيخ راضي

فهرس الموضوعات

تعريف الصوم.. ١١

تقسيمات الصوم.. ١٢

معنى المكروه في العبادات... ١٣

وجوب الصوم في الشريعة الإسلاميّة المقدسة............................... ١٤

إنكار ضروريّات الدين هل يوجب الكفر؟ ١٥

في أنّ منكر وجوب الصوم مرتدّ يجب قتله ١٦

وجوب التعزير فيما لو أفطر عالماً عامداً لا مستحلّاً ١٨

لو اشتبه حال المفطر بين أن يكون معذوراً أو غير معذور.................... ٢٠

وجوب القتل بعد إقامة التعزير مرّتين أو ثلاث مرّات........................... ٢٣

درأ الحد عن المفطر لو ادّعى شبهة محتملة.................................... ٢٧

فصل في النيّة ٢٩ ـ ٢١٥

في اشتراط قصد الصوم مع القربة والإخلاص ٣١

اعتبار القصد والإرادة في مقابل الغفلة والنسيان ٣٢

اعتبار قصد العنوان في صوم شهر رمضان..................................... ٣٣

عدم وجوب الإخطار وكفاية الداعي.. ٣٦

اعتبار قصد العنوان في الصوم الواجب عدا شهر رمضان....................... ٣٩

في اشتراط قصد العنوان في الصوم المندوب المعيّن............................ ٥٨

في اشتراط قصد العنوان في صوم شهر رمضان ٦٣

في تصحيح صوم شهر رمضان إذا وقع فيه غيره ٦٨

في إمكان تصحيح الصوم الذي نواه ٧٨

حكم المتوخّي ٨١

عدم اشتراط التعرّض للأداء والقضاء وسائر الأوصاف الشخصيّة ٨٢
حكم الخطأ في التطبيق والخطأ على نحو التقييد.......................................٨٣
لو قصد صوم اليوم الأوّل من رمضان فبان أنّه اليوم الثاني.............................. ٩٢
عدم وجوب العلم بالمفطرات على التفصيل... ٩٣
عدم نيّة الإمساك عن بعض المفطرات.. ٩٤
حكم النائب عن الغير في الصوم..٩٨
عدم صلاحيّة شهر رمضان لصوم غيره ٩٨
في تصحيح صوم الحاضر في رمضان إذا نوى غيره ١٠٠
في تصحيح صوم المسافر في رمضان إذا نوي غيره ١٠٤
اعتبار قصد عنوان الوفاء بالنذر في تحقّق الصوم النذري................................ ١٠٨
في تصحيح الصوم غير النذري في اليوم المعيّن بالنذر..................................١١٠
لو اجتمع قضاء شهر رمضان لسنتين ١١٣
آخر وقت نيّة الصوم في الواجب المعيّن..١١٨
جواز تبييت النيّة في أيّ جزء من الليل ١٣٤
حكم تقديم النيّة على الليل ١٣٥
حكم الناسي والجاهل بالموضوع في الواجب المعيّن ١٣٦
حكم التذكّر بعد الزوال... ١٣٢
آخر وقت نيّة الصوم في الواجب غير المعيّن..١٤٠
آخر وقت نيّة الصوم في المندوب ١٤٤
العدول عن نيّة الصوم ثمّ الرجوع إليها قبل إتيان المفطر.............................. ١٥٠
لو نوى الصوم ليلاً فأفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم ١٥٦
كفاية نيّة واحدة لشهر رمضان كلّه...١٥٧
عدم الاجتزاء بنيّة واحدة في غير صوم شهر رمضان ١٦٢
صوم يوم الشك في أنّه من شعبان أو رمضان... ١٦٣
بحث رجالي في توثيق محمد بن عبد الحميد بن سالم العطّار ١٦٩

بحث رجالي في توثيق محمد بن الفضيل بن كثير الأزدي ١٧٠
لو نوى القضاء أو الوفاء بالنذر أو الكفارة في يوم الشك......................... ١٨٣
وجوه في صوم يوم الشك ١٩٠
لو أصبح يوم الشك بنيّة الإفطار ثمّ بان أنّه من الشهر.............................١٩٧
لو صام يوم الشك بنيّة أنّه من شعبان ٢٠٣
نيّة القطع أو القاطع في الصوم الواجب المعيّن......................................٢٠٦
عدم اشتراط معرفة مفهوم الصوم وحقيقته التفصيليّة............................. ٢١٣
عدم جواز العدول من صوم إلى صوم آخر في الأثناء ٢١٣

فصل فيما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات ٢١٧ ـ ٥٣٨

الأوّل والثاني: تعمّد الأكل والشرب ٢١٩
في مفطريّة الأكل والشرب بغير المعتاد..٢١٩
في مفطريّة الأكل أو الشرب ولو كان قليلاً ٢٣٥
حكم ابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام بين الأسنان ٢٤٣
هل يجب التخليل لمن يريد الصوم؟ ٢٤٤
حكم ابتلاع البصاق ٢٤٦
حكم ابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس ٢٤٨
إدخال الطعام والشراب إلى الجوف بنحو غير متعارف ٢٥٣

الثالث: الجماع...٢٥٥
في مفطريّة وطء الدبر مع الإنزال ٢٥٦
في مفطريّة وطء الدبر مع عدم الإنزال ٢٥٨
هل يتحقّق الجماع بمجرّد إدخال الحشفة؟..٢٦٨
في تحقّق الجنابة بإدخال مقدار الحشفة من مقطوعها.............................٢٧٢
حكم الإيلاج في غير أحد الفرجين ٢٧٥
حكم الجماع إذا كان نائماً أو مكرهاً.. ٢٧٥

لو دخل الرجل بالخنثى، والخنثى بالأنثى ٢٧٦
حكم الشك في الدخول أو الشك في بلوغ مقدار الحشفة.................. ٢٧٧

الرابع: الاستمناء ٢٧٩
في مفطريّة الاستمناء مطلقاً أو مع قصد الإنزال أو مع عدم الوثوق بعدمه............... ٢٧٩
حكم النوم في نهار شهر رمضان مع علمه بأنّه سيحتلم........................ ٢٨٨
حكم الاستبراء بالبول أو الخرطات للمحتلم في نهار شهر رمضان.................. ٢٩٤
عدم وجوب التحفّظ لو استيقظ قبل الإنزال ٢٩٦
تقديم الاستبراء على الاغتسال في نهار شهر رمضان ٢٩٨
لو قصد الإنزال بإتيان شيء ولكن لم ينزل.................................. ٢٩٩

الخامس: تعمّد الكذب على الله أو رسوله صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام ٣٠٠
مناقشات المشهور حول نصوص الكذب ٣٠١
إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبيّنا صلى الله عليه وآله... ٣٠٧
لو تكلّم بالخبر غير موجّه خطابه إلى أحد.................................... ٣٠٨
في مفطريّة الإسناد الجزمي مع العلم بمخالفة الواقع........................ ٣١٠
في مفطريّة الإسناد الجزمي مع الظن أو الشك بمخالفة الواقع ٣١٤
لو اضطرّ إلى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله في مقام التقيّة ٣٢٠
لو قصد الكذب فبان صدقاً وبالعكس... ٣٢٣

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق....................................... ٣٢٥
بحث رجالي في حجيّة الأخبار المضمرة...................................... ٣٢٨
إلحاق البخار بالغبار الغليظ ٣٤٣
إلحاق الدخان بالغبار الغليظ.. ٣٤٤

السابع: الارتماس في الماء... ٣٤٨
بحث رجالي في توثيق موسى بن عمران ٣٥١
كفاية رمس الرأس في الماء في تحقّق المفطريّة ٣٦١

عدم الفرق بين أن يكون الرمس دفعةً أو تدريجاً ٣٦٤
حكم الرمس في الماء المضاف وسائر المائعات ٣٦٥
لو لطّخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثمّ ارتمس في الماء ٣٦٦
حكم ارتماس ذي الرأسين ٣٦٩
مسائل في مفطريّة الارتماس ٣٧٤
حكم الارتماس نسياناً أو قهراً ٣٧٦
لو توقّف رفع الجنابة على الغُسل الارتماسي ٣٧٨
الغُسل الارتماسي من الصائم في الماء المغصوب ٣٨٦

الثامن: البقاء على الجنابة ٣٩١
حكم البقاء على الجنابة في قضاء شهر رمضان ٤٠١
حكم البقاء على الجنابة في غير صوم شهر رمضان وقضائه ٤٠٣
حكم الإصباح جنباً من غير عمد ٤١٣
في بدليّة التيمّم عن الغُسل في الصوم ٤٢٥
حكم البقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر ٤٣٥
في توقّف صحّة صوم المستحاضة على الأغسال النهاريّة ٤٤٣
حكم نسيان غُسل الجنابة ليلاً حتّى مضى عليه أيّام ٤٥٣
بحث رجالي في توثيق إبراهيم بن ميمون ٤٥٤
في إلحاق غير شهر رمضان به في مفطريّة البقاء على الجنابة ٤٥٩
حكم المجنب الذي لا يتمكن من الغُسل ٤٦٢
عدم وجوب البقاء مستيقظاً على المتيمّم إلى طلوع الفجر ٤٦٣
عدم وجوب المبادرة إلى الغُسل فوراً على المحتلم في النهار ٤٦٤
لو استيقظ بعد الفجر فرأى نفسه محتلماً ٤٦٥
جواز نوم الجنب في الليل مع احتمال الاستيقاظ ٤٦٦
حالات نوم الجنب في ليل شهر رمضان ٤٧٠
استمرار النوم إلى الفجر مع التردد في الاغتسال ٤٧١

استمرار النوم إلى الفجر مع الغفلة عن الاغتسال ٤٧٤
حكم النومة الأولى مع البناء على الاغتسال ٤٧٥
حكم النومة الثانية مع البناء على الاغتسال ٤٨٠
حكم النومة الثالثة مع البناء على الاغتسال ٤٨٣
هل يعدّ النوم الذي احتلم فيه من النوم الأوّل؟ ٤٨٦
مسائل في النوم بعد الجنابة ليلاً ٤٩٠
صوم فاقد الطهورين ٤٩٧
إجناب النفس في الليل مع ضيق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم ٤٩٨
لو ظنّ سعة الوقت فتبيّن ضيقه ٥٠٠

التاسع: الحقنة بالمائع ٥٠٣
عدم مفطريّة الاحتقان بالمائع ما لم يصعد إلى الجوف ٥٠٧
حكم الاحتقان بما يشكّ في كونه جامداً أو مائعاً ٥٠٨

العاشر: تعمّد القيء ٥٠٩
حكم ابتلاع ما خرج بالتجشّؤ ٥١٢
لو ابتلع في الليل ما يجب عليه قيؤه في النهار ٥١٦
لو أكل في الليل ما يعلم أنّه يوجب القيء في النهار ٥٢٠
مسائل في القيء ٥٢٣
التجشّؤ اختياراً من جهة احتمال صدق القيء عليه ٥٢٥
لو دخل الذباب ونحوها في حلق الصائم أثناء الصلاة ٥٣١
حكم إدخال الإصبع في الحلق وإخراجه عمداً ٥٣٥

كتاب الصوم

كتاب الصوم

وهو الإمساك عمّا يأتي من المفطرات بقصد القربة(١)

تعريف الصوم

(١) تعرّض الماتن في هذه المقدمة إلى تعريف الصوم، وتقسيماته، ووجوبه، وما يترتّب على إنكار وجوبه أو تركه.

أمّا بالنسبة إلى التعريف فهو لغةً الإمساك، فعن أبي عبيدة ـ كما في لسان العرب ـ أنّه قال: «كلّ ممسك عن طعامٍ، أو كلامٍ، أو سيرٍ فهو صائمٌ»[١]، وفي القاموس: «صام صوماً وصياماً، واصطام: أمسك عن الطعام، والشراب، والكلام، والنكاح، والسير»[٢]، وظاهرهما التمثيل وذكر بعض المصاديق، فلا يُفهم منهما أنّ الصوم هو إمساك عن أشياء مخصوصة، بل الظاهر أنّه لغةً مطلق الإمساك، وعن التهذيب: «الإمساك عن الشيء والترك له، وقيل للصائم صائمٌ لإمساكه عن المطعم والمشرب والمنكح، وقيل للصامت صائمٌ لإمساكه عن الكلام، وقيل للفرس صائمٌ لإمساكه عن العلف

(١) لسان العرب ٢١ : ٣٥١.

(٢) القاموس المحيط : ٧٦٣ ، مادة «صوم».

وينقسم إلى الواجب والمندوب والحرام(١)

مع قيامه»[١]، وعن بعض اللّغويين[٢] قوله: «كلّ شيء سكنت حركته فقد صام صوماً»[٣].

وأمّا المعنى الشرعي فقد اختلفت كلماتهم في تعريفه، فعرّفه بعضهم بأنّه الإمساك، وبعضهم أنّه الكف، وبعضهم أنّه التوطين، وظاهرهم أنّهم يقصدون التعريف الحقيقي، ولذا أشكل بعضهم على البعض بعدم الطرد وعدم العكس.

ونحن تبعاً لأكثر المتأخرين من المحقّقين لا ندخل في هذا الجدال؛ لأنّنا نرى أنّ هذه مجرّد تعاريف لفظيّة يراد بها شرح الاسم وتقريب المعنى لا أكثر، فيمكن تعريفه تعريفاً لغويّاً للتوضيح بكلّ واحد ممّا ذكر، وإن كان الأنسب للمعنى اللّغوي هو تعريفه بالإمساك عن أشياء مخصوصة مع النيّة، ونحو ذلك.

تقسيمات الصوم

(١) وأمّا تقسيماته فقد قسّمه إلى الواجب، والحرام، والمكروه، والمندوب، وسيأتي الكلام عنها في محالها.

(١) تهذيب اللغة ٦ : ١٨٣ ، مادة «صوم».

(٢) ابن دريد في جمهرة اللغة ٢ : ٣٦٢.

(٣) ربما يشكل ذلك بأنّ موارد استعمال الإمساك غير مناسب لمفهوم الصوم كقوله تعالى: ﴿ إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ﴾، و قوله تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾.
ويجاب عنه: بأنّ الإمساك المتعدّي بنفسه هو المراد في الموارد المزبورة وهو بمعنى المنع و الحبس، وأمّا الإمساك المتعدّي بـ «عن» هو المراد من الصوم. (أقرب الموارد ١ : ٦٧)

والمكروه بمعنى قلّة الثواب(١)

---

(١) هذا هو المعروف بينهم في العبادات، وكأنّهم حملوا النواهي المتعلّقة بالعبادات المكروهة على الإرشاد إلى قلّة الثواب بالقياس إلى نظيرها الفاقد لتلك الخصوصيّة الموجبة للكراهة، وبهذا أمكن الالتزام بالصحّة المتّفق عليها بينهم، وإلّا صعب الالتزام بها مع النهي المولوي المقتضي للفساد في العبادات؛ لعدم إمكان التقرّب بما هو مبغوضٌ للمولى ومنهيٌّ عنه بالنهي المولوي.

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكروه يقتضي دخول المكروه في المستحب، والاختلاف يكون في قلّة الثواب وكثرته، وهذا وإن كان معقولاً إلّا أنّه خلاف ظاهر النهي في الروايات وخلاف ظاهر لفظ «المكروه» في كلماتهم؛ لأنّ كلّاً منهما يقتضي وجود نوع من الحزازة والمنقصة في الفعل، ولا يكفي في النهي وإطلاق المكروه مجرّد قلّة الثواب، ويمكن المحافظة على هذا الظهور بالالتزام بوجود خصوصيّة في الفعل توجب حزازة فيه، لكنّها لا توجب خلو الفعل من المصلحة وصيرورته ذا مفسدة، بل توجب ضعف المصلحة وقلّة الثواب إذا ما قيس بالفاقد لتلك الخصوصيّة، ولذلك نهى الشارع عنها وأطلق عليها المكروه، وبذلك نحافظ على الظهور السابق مع الالتزام بصحّة الفعل لو جاء به المكلّف.

ويلاحظ: عدم ذكر المباح من أقسام الصوم، ولعلّه باعتبار أنّ الصوم إذا لم يكن واجباً بالأصل ـ كصوم شهر رمضان ـ ولا محرّماً كذلك ـ كصوم يومي العيد، وأيّام التشريق لمن كان في منى، وأيّام الحيض والنفاس ـ يكون

والواجب منه ثمانية: صوم شهر رمضان، وصوم القضاء، وصوم الكفارة على كثرتها، وصوم بدل الهدي في الحج، وصوم النذر والعهد واليمين، وصوم الإجارة ونحوها كالشروط في ضمن العقد، وصوم الثالث من أيّام الاعتكاف، وصوم الولد الأكبر عن أحد أبويه(١)، ووجوبه في شهر رمضان من ضروريّات الدين(٢)

مستحباً؛ لإطلاق ما دلّ على استحباب الصوم في سائر أيّام السنة غير ما تقدّم، وعليه لا يبقى يوم من أيّام السنة يكون الصوم فيه مباحاً[1].

هذا بالنسبة إلى الحاضر، وأمّا المسافر فإن لم يكن ناذراً الصوم في سفره كان صومه محرّماً، وإلّا كان واجباً بالعرض، وهو لا ينافي الاستحباب الذاتي.

نعم، إذا فرض وجود مصلحة في ترك الصوم كمصلحة العبادة والدعاء ـ مثلاً إذا كان الصوم يضعفه عن ذلك، وكانت هذه المصلحة مساوية لمصلحة الفعل ـ كان الفعل مباحاً، وتخيّر المكلّف بين الفعل والترك.

(١) بل عن الأب خاصةً على المشهور[2].

(٢) على ما صرّح به جماعة ـ كما في المستمسك[3] ـ بل فيه استظهار أنّه إجماع، مضافاً إلى وضوح كونه كذلك بعد الآيات القرآنيّة والأخبار الكثيرة وإجماع المسلمين قولاً وعملاً عليه، كما في وجوب الصلاة.

---

(١) ولعلّه أيضاً: أنّ عدم ذكر الصوم المباح لأجل كون التقسيم بلحاظ ما صدر عن الشارع في الصوم من أمر و نهي، و ليس التقسيم بلحاظ حقيقة الصوم و ماهيّته.

(٢) سيأتي التفصيل في الفصل المعقود لأحكام القضاء.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣ : ٢٤٠ / مستمسك العروة الوثقى ٨ : ١٩٣.

ومنكره مرتد(١)

في إنكار ضروريّات الدين

(١) هناك كلام في أنّ إنكار ما هو من ضروريّات الدين هل يوجب الكفر مطلقاً، أو بشرط علم المنكر بأنّه من الدين المستلزم لتكذيب الرسول والرسالة؟

لا يبعد الأوّل ـ على ما ذكرناه في رسالة مستقلّة عن ضروريّات الدين والمذهب ـ من أنّ إنكار ما يُعدّ من ضروريّات الدين عند عامّة أهل الدين ـ مع الالتفات إلى كونه كذلك عندهم ـ يوجب الخروج عن ذلك الدين، فلا يُعدّ المنكر ـ والحال هذه ـ من أهل ذلك الدين حتّى إذا كان إنكاره لشبهةٍ عُرضت له، فلا يشترط في كفر المنكر أن يكون عالماً بأنّ ما أنكره من الدين، بل أن يكون عالماً بأنّه من الضروريّات عند أهل الدين، فمن أنكر الصلاة أو الحج أو الزكاة ـ مع العلم بأنّها عند أهل الدين من أُسس الدين وأركانه وضروريّاته ـ يكون خارجاً عن الدين حتّى إذا كان مشتبهاً في إنكاره.

ويظهر من السيد الخوئيﷺ أنّ الشرط هو أن يكون عالماً بالحكم وبضروريّته، ومراده أن يكون المنكر عالماً بثبوت ما أنكره في الشريعة وعالماً بكون ثبوته ضروريّاً، قال: «فيعتبر في الحكم بالارتداد صدور الإنكار ممّن يَعلم بضروريّة الحكم»[1]، وهو غير ما ذكرناه من أنّ المعتبر هو علم المنكر بكون ما أنكره من ضروريّات الدين عند عامّة أهل الدين، فلاحظ.

ويلاحظ عليه: أنّ إنكار الضروري إذا لم يكن بعنوانه موجباً للكفر، وإنّما يوجبه باعتبار استلزامه تكذيب الرسول والرسالة وإنكارهما في حالة العلم

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣١ : ٥.

يجب قتله(١)

والالتفات كما يراه فلا داعي حينئذٍ لاشتراط علم المنكر بأنّ ما أنكره من ضروريّات الدين، بل يكفي للحكم بالكفر على أساس الملازمة علمُ المنكر بأنّ ما أنكره من الدين وإن لم يكن عالماً بأنّه من ضروريّاته بل وإن كان عالماً بأنّه ليس من ضروريّاته؛ لوضوح أنّ الإنكار مع العلم بالثبوت في الدين يستلزم تكذيب الرسول وإنكار الرسالة[١]. وعلى كلّ حال، لا إشكال في ثبوت الكفر في الصورة التي ذكرها وإنّما الإشكال في ثبوته في صورة عدم العلم بثبوته وضروريّته، كما في حالة عروض الشبهة عليه فجعلته معتقداً عدم الثبوت أو شاكّاً فيه، فهل يحكم بكفر المنكر حينئذٍ؟ قد عرفت أنّ الصحيح هو ذلك مع العلم بكونه من الضروريّات عند عامّة أهل الدين.

(١) لصحيحة بريد العجلي قال: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيّام، قال: يسأل هل عليك في إفطارك إثمٌ؟ فإن قال لا، فإنّ على الإمام أن يقتله، وإن قال نعم فإنّ على الإمام أن ينهكه ضرباً إذا كان مرتداً عن فطرة بأن ولد على فطرة الإسلام، وإلّا يستتاب، فإن تاب فهو، وإلّا يقتل إن كان رجلاً»[٢].

---

(١) إنّ هذا المعنى موافق لما ذكره السيد الخوئي حيث قال: «و ممّا ذكرناه يظهر أنّ الحكم بكفر منكر الضروري عند استلزامه لتكذيب النبي صلى الله عليه وآله لا تختص بالأحكام الضروريّة؛ لأنّ إنكار أيّ حكم في الشريعة المقدّسة إذا كان طريقاً إلى إنكار النبوّة أو غيرها من الأُمور المعتبرة في تحقّق الإسلام على وجه الموضوعيّة فلا محالة يقتضي الحكم بكفر منكره و ارتداده». (التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣ : ٥٥)

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٤٨، ب ٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١.

والرواية يرويها الشيخ الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد[1]، والظاهر أنّ المقصود به أحمد بن محمد بن عيسى ولو بقرينة السند الذي يذكره الشيخ الصدوق كما سيأتي. نعم، هو مردّد بينه وبين أحمد بن محمد بن خالد البرقي وكلٌّ منهما ثقة، فلا يترتّب أثر على التعيين من حيث سند الرواية ولكن قد تترتّب أمور أخرى.

ويرويها الشيخ الصدوق[2] بإسناده عن الحسن بن محبوب، وإسناده إليه في المشيخة صحيح، ويمرّ بأحمد بن محمد بن عيسى، وهذا قرينة على أنّ أحمد بن محمد المذكور في سند الكافي هو أحمد بن محمد بن عيسى.

والاستدلال بالرواية هو أنّها ناظرة إلى الاستحلال لا مجرّد الإفطار عصياناً وتمرّداً، ويُفهم الاستحلال من قوله: «لا»، أي: لا إثم عليّ بترك الصوم، ولذا قالت الرواية: «على الإمام أن يقتله» غاية الأمر أنّ قتله مقيّد بقيدٍ وهو إذا كان مرتد عن فطرة، فإنّ المرتد عن فطرة هو الذي يجب قتله بالارتداد، وأمّا إذا كان مرتداً ملّي فإنّه يستتاب، فإن تاب فهو وإلّا يقتل، هذا قيدٌ والقيد الآخر أن يكون رجلاً وإلّا فالمرأة لا تُقتل، وهذه القيود غير منظورة من قبل السيد الماتن وإنّما هو ناظر إلى أصل الحكم.

---

(١) الكافي ٤ : ١٠٣، ح٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١٧، ح ١٨٩٠.

ومن أفطر فيه لا مستحلّاً عالماً عامداً يعزّر بخمسة وعشرين سوطاً(١)

وجوب التعزير فيما لو أفطر عالماً عامداً لا مستحلّاً

(١) الأدلّة لا تدلّ على التقدير الخاص بل على أصل التعزير، ولا يوجد ما يدلّ عليه سوى رواية المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام : «في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة، فقال: إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كان طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ، وإن كان طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وضربت خمسة وعشرين سوطاً»[١]، وهي مع ضعفها سنداً ـ بإبراهيم بن إسحاق الأحمر الذي نصّ النجاشي على ضعفه، وأمّا المفضّل بن عمر ففيه كلام، والأقوال فيه متعارضة وكذلك الروايات.

نعم، الرواية رواها أيضاً الصدوق رحمه الله في الفقيه بإسناده عن المفضّل بن عمر، وطريقه إليه في المشيخة وإن خلا من إبراهيم بن إسحاق الأحمر إلّا أنّ فيه محمد بن سنان، مع أنّ الصدوق رحمه الله ـ بعد نقله الرواية ـ قال: «لم أجد شيئاً في ذلك في شيء من الأُصول، وإنّما تفرّد بروايته علي بن إبراهيم ابن هاشم»[٢]، وهذا قد يفسّر بأنّ الصدوق رحمه الله لم ينقل الرواية من كتاب المفضّل الذي يُعدُّ من الأُصول، وإنّما أخذها من الكافي، وعرفت أنّ سنده فيه إبراهيم بن إسحاق.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٦، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١٧، ح ١٨٨٩.

نعم، ينافي ذلك قوله بأنّ علي بن إبراهيم بن هاشم تفرّد بروايتها، مع أنّ الراوي في سند الكافي علي بن محمد بن بُندار[١]، مضافاً إلى أنّ النجاشي أطلق على كتب المفضّل اسم المصنّفات لا الأصول[٢]، فلعلّ مقصود الصدوق رحمه الله عدم وجدانه الرواية في غير كتاب المفضّل، فلاحظ ـ واردة في الجماع، ولا مجال للتعدّي إلى باقي المفطرات حتّى إذا تمّ سند الرواية؛ لأنّ الظاهر أنّ التقدير المذكور فيها على خلاف ما هو المعروف بينهم من أنّ تقدير التعزير موكولٌ للإمام وأنّ التعزير ليس له تقدير معيّن في مقابل الحدّ الذي له تقدير كذلك.

والعمدة: احتمال الخصوصيّة المانع من التعدّي على تقدير تماميّة السند، خصوصاً وأنّ الفقهاء احتملوا الخصوصيّة للجماع في مسألة تكرّره في اليوم الواحد حيث دلّت الأدلّة على تكرّر الكفارة بتكرّره، ولم يلتزموا بذلك بالنسبة إلى باقي المفطرات.

نعم، يظهر من المحقّق في المعتبر أنّ علماءنا ادّعوا إجماع الإماميّة على ذلك، فإنّه بعد ما ذكر أنّ الرواية في غاية الضعف، قال: «لكنّ علماءنا ادّعوا على ذلك إجماع الإماميّة»[٣]، ومن هنا قد يقال: إنّ الحكم مجمعٌ عليه بين الأصحاب فلا يضرّ فيه ضعف سند الرواية أو عدم إمكان التعدّي عن موردها.

لكن المتأمِّل في عبارة المحقّق في المعتبر يلاحظ أنّ محطّ كلامه ومورد

---

(١) الكافي ٤ : ١٠٣، ح ٩.

(٢) رجال النجاشي : ٤١٦، الرقم ١١١٢.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٨١.

نظره هو خصوص الجماع لا جميع المفطرات، فالإجماع المدّعى يختصّ به، قال: «مسألةٌ: قال علماؤنا من أكره امرأته على الجماع عزّر»، ويدلّ على ذلك أنّه ذكر التعزير من دون تقدير عند ارتكاب المفطر والعصيان في مسألة قبلها، قال: «مسألة: من أفطر مستحلّاً فهو مرتد إن كان ممّن عرف قواعد الإسلام، وإن اعتقد العصيان عزّر، فإن عاد عزّر».

نعم، ما ذكره ـ على تقدير تماميّته ـ يصحّ في الجماع الذي هو مورد الرواية، فيقال: إنّ المحقّق ينقل لنا ادّعاء علمائنا أنّ الإماميّة أجمعوا على التعزير بالمقدار الخاص المذكور في الرواية في الجماع، فهل يكفي ذلك للالتزام بما ذكر في الجماع؟

أقول: ظاهر المحقّق النظر إلى مسألة التعزير، وأنّ الزوج إذا جامع زوجته في شهر رمضان يعزّر بخمسين سوطاً إذا كان مكرِهاً لها، وإن طاوعته عزّر بخمسة وعشرين وكذا الزوجة، وهذا هو معقد إجماع الإماميّة الذي ينقله عن علمائنا، والظاهر عدم وجود مستند لذلك ـ فيما وصل إلينا ـ سوى هذه الرواية، وحيث إنّ هذا الحكم لا تقتضيه القواعد العامّة العقليّة والنقليّة فلا بدّ أن يكون مستند المجمعين دليلاً خاصاً، ولا بدّ أن يكون حجةً بنظرهم وصالحاً لإثبات الحكم الشرعي المخالف للقواعد، وإلّا لما استندوا إليه، ويكفينا هذا المقدار، أي: وجود دليل حجة وتام بنظر علماء الإماميّة للالتزام بهذا الحكم سواء كان هذه الرواية أو غيرها ممّا لم يصل إلينا.

هذا في المفطر غير المعذور، وأمّا المعذور ـ كالمريض والمسافر ـ فلا شيء عليه من العقوبات، لا حدّ ولا تعزير.

وأمّا إذا اشتبه الحال فدار أمر المفطر بين أن يكون معذوراً وبين أن لا

يكون معذوراً فهل يثبت عليه شيء؟ لا ينبغي الإشكال في عدم ثبوت شيء عليه؛ لما هو معلوم من الشارع من أنّ الحدّ لا يقام لمجرّد الاحتمال، ولأنّ الحدود والتعزيرات تدرأ بالشبهات على ما اتّفق عليه الأصحاب[١].

وحاول السيد الخوئي قدس سره[٢] الاستدلال على ذلك بصحيحة بريد المتقدّمة باعتبار أنّها تتضمّن السؤال عن موجب الإفطار، فتدلّ على أنّه لو ادّعى شبهة يُقبل قوله ويُدرأ عنه الحدّ أو التعزير، وإلّا فما هي فائدة السؤال؟

ولا يخفى ما فيه، فإنّ السؤال في الرواية ليس عن موجب الإفطار لمعرفة أنّه معذور أو لا حتّى يقال: إنّ الشبهة من جملة الأعذار، بل الصحيحة ظاهرة في الفراغ عن عدم كونه معذوراً في إفطاره، وأنّ السؤال عن أنّه هل عليك إثمٌ في إفطارك أو لا لمعرفة أنّه مستحلٌّ ليُقتل أو عاص ليعزّر؟ فمورد الرواية ليس الشك في المعذوريّة بل الشك في الاستحلال بعد الفراغ عن عدم المعذوريّة، على أنّه لو سلّمنا ذلك فلا دلالة لها على قبول قوله إذا ادّعى شبهة، إذ يكفي فائدة للسؤال معرفة عدم كونه مريضاً أو مجبوراً أو مكرَهاً، فلاحظ.

وبيان آخر ذكره قدس سره بعد ذلك: «أنّ الإمام عليه السلام أمر بالسؤال من المفطر، وأنّه عليك في إفطارك إثمٌ أم لا؟ وأنّه يعزّر مع الاعتراف ويقتل مع الإنكار، ومن المعلوم أنّ إنكار الإثم على نحوين: فتارةً ينكره للاستحلال، وأخرى لأجل أنّه يرى نفسه معذوراً لشبهة يدّعيها محتملة في حقّه، ولا ريب في اختصاص القتل بالأوّل، ضرورة أنّه مع الاعتراف لم يحكم بالقتل، فكيف يحكم به مع دعوى العذر، وإذا خصَّ عليه السلام التعزير بالمعترف فمدّعي العذر

---

(١) الخلاف ٥ : ٣٦ / المبسوط ٥ : ١٨٧ / السرائر ٣ : ١٤٨.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٦.

لا تعزيـر عليـه أيضـاً كما لم يكـن عليه قتـل، فلا بـدّ أن يطلق سـراحه ويخلّى سـبيله، فلا يُقتَـل ولا يعـزَّر»[١].

وهـذا البيـان لا يزيد على ادّعاء دلالـة قوله عليه السلام: «وإن قال: نعـم، فإنّ على الإمـام أن ينهكـه ضرباً» على المفهـوم، أي: انتفاء الضرب والتعزيـر عند انتفاء الاعتـراف فينتفي ذلك عن مدّعـي العذر، والمفروض انتفـاء القتل عنه، فيثبت درء الحـدّ والتعزيـر عنـه، ومرجـع ذلك إلى التمسـك بالإطـلاق المقامـي؛ إذ لا يـراد نفـي قيد فـي مفاد ذلـك القول بل يـراد نفي التعزيـر عن المفطـر المدّعي للعـذر، وهـذا إنّما يكون بالإطـلاق المقامي.

ويلاحـظ عليـه: أنّ هـذا يتوقّـف على إحـراز كـون المتكلّـم فـي مقـام بيان حكـم جميع الحـالات للمفطـر إذا وجّـه إليـه السـؤال، ومنهـا حالـة ادّعـاء العـذر، فـإذا خـصّ التعزير بحالـة الاعتراف بالإثـم كان مقتضـى الإطلاق عدم ثبـوت التعزيـر فـي تلـك الحالة، لكنّـك خبير بعـدم إحـراز ذلـك؛ لاحتمال أن يكـون المتكلّـم ناظـراً إلى الحـالات المتعارفـة للمفطـر، وهي حالة إنـكار الإثم للاسـتحلال وحالـة الاعتـراف بالإثـم دون حالـة الإنـكار للعذر، بـل عرفت أنّ الروايـة ظاهـرة فـي الفـراغ عـن عـدم المعذوريّـة وأنّ الغـرض مـن السـؤال هو معرفـة كونه مسـتحلّاً أو لا، فلا مجال للاسـتدلال بهـا على عـدم تعزير مدّعي الشـبهة، مـع أنّ لازم مـا ذكـر جـواز الاسـتدلال بالروايـة علـى عـدم التعزيـر في سـائر حـالات المفطـر، مثـل حالـة سـكوته وعـدم جوابـه عـن السـؤال، ومثل حالـة ادّعائـه النسـيان مع العلـم بعـدم ذلـك، أفهـل يلتزم فـي هـذه الحالات وغيرهـا بدلالـة الروايـة على عـدم القتـل وعـدم التعزير؟!

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٩.

فإن عاد عـزّر ثانياً(١)، فإن عاد قتل على الأقوى(٢)

(١) لإطلاق ما دلّ على التعزير عند الإفطار في شهر رمضان.

وجوب القتل بعد إقامة التعزير مرّتين أو ثلاث مرّات

(٢) يُفهم منه اشتراط إقامة التعزير مرّتين في الحكم بقتله في الثالثة، وسيأتي التصريح بذلك كما عليه المشهور على ما حكي، واستدلّ له بموثقة سماعة قال: «سألته عن رجل أخذ في شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مرّات، وقد رفع إلى الإمام ثلاث مرّات، قال: يُقتل في الثالثة»[١]، ومعتبرة أبي بصير المرويّة في التهذيب[٢]، ودلالتهما مبنيّةٌ على أن يُفهم منها عرفاً إقامة التعزير بعد رفع الأمر إلى الإمام في المرّة الأولى والثانية، وأنّه يُقتل في الثالثة، بناءً على الملازمة عرفاً بين الرفع والتعزير، وإلّا فهي غير دالّة على المطلوب إذ لم يرد فيها إلّا الرفع.

واستدلّ له أيضاً بصحيحة يونس، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام أنّه قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قُتلوا في الثالثة»[٣]، ولكنّه وارد في الحدّ وهو غير التعزير.

وقد يدّعى: إلغاء خصوصيّة الحدّ عرفاً وأنّ المراد كلّ من أُجري عليه حكم الله حدّاً كان أم تعزيراً، وهو ليس واضحاً؛ لأنّه بحاجة إلى الجزم بعدم الفرق، ولا جزم عرفاً؛ لاحتمال اختصاص القتل بمن أُقيم عليه الحدّ دون

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٤٩، ب ٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١٠ : ١٤١، ح ٥٥٧.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨ : ١٩، ب ٥ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامّة، ح ١.

من أُقيم عليه التعزير، باعتبار أنّ الحدّ لا يثبت إلّا عند ارتكاب مخالفات كبيرة، مثل الزنا والسرقة واللواط ونحوها، في حين أنّ التعزير يثبت في مخالفات تعتبر أقلّ مرتبةً من تلك، فيكون تكرّر تلك المخالفة موجباً للقتل بخلاف تكرّر هذه.

وقد يدّعى: أنّ الحدّ في اللغة أعم من الحدّ الشرعي فيشمل التعزير.

وفيه: أنّ دعوى الحقيقة المتشرعيّة ليست بعيدة؛ لكثرة استعماله في المعنى المقابل للتعزير في الروايات، بل يظهر كونه أمراً واضحاً عند المتشرعة[١].

وقد يستدل له ـ كما في تقريرات السيد الخوئي قدس سره[٢] ـ بصحيحة بريد المتقدّمة، حيث فرض فيها الإفطار ثلاث مرّات أو أكثر، والإمام حكم بالتعزير، فلو كان مجرّد تكرّر الإفطار ثلاثاً كافياً في القتل في الثالثة لما حكم بالتعزير، فيُفهم منه أنّ الموضوع هو الرفع ثلاثاً بعد الإفطار مع إقامة التعزير مرّتين.

وفيه: أنّ غاية ما تدلّ عليه الصحيحة هو عدم ثبوت القتل بمجرّد تكرّر الإفطار ثلاثاً، وأمّا اشتراط إقامة التعزير مرّتين فلا تدلّ عليه؛ إذ يحتمل اعتبار الرفع إلى الإمام ثلاثاً والاكتفاء به ويحتمل اعتبار ذلك مع التعزير مرّة واحدة، ولا يمكن نفي هذين الاحتمالين بالصحيحة في مقابل الاحتمال الذي ذكره[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٨ : ٣٧٤، ب ١٠ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١و ح٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٨.

(٣) هذا مضافاً إلى أنّ الصحيحة لم يفرض فيها الرفع إلى الإمام ثلاث مرّات فتكون أجنبيّة عن محل الكلام.

ومنه يظهر أنّ جميع ما استدلّ به على اشتراط تخلّل التعزير مرّتين يمكن التأمّل فيه.

نعم، يمكن ادّعاء أنّ ارتكازات المتشرعة لا تساعد على الحكم بالقتل في الثالثة من دون تخلّل إقامة التعزير بعد رفعه إلى الإمام أوّلاً وثانياً، وهكذا الأمر في الحدّ، بمعنى أنّ من يرتكب موجب الحدّ أو التعزير أو أيّ عقوبة أُخرى إذا حُكم عليه بالقتل في الثالثة فُهم من ذلك بحسب تلك الارتكازات أنّ ذلك بعد إجراء الحدّ والتعزير بعد كلّ مرّة يرتكب فيها الموجب.

ولعلّ هذا ـ مضافاً إلى أنّ التعزير وظيفة الإمام إذا رفع إليه كما هو مقتضى إطلاق صحيحة بريد على ما تقدّم، وأنّ موثقة سماعة تدلّ على رفعه ثلاث مرّات ـ يكفي لإثبات الاشتراط، فلاحظ.

نعم، في مقابل ذلك المرسل[١] المروي في الكتب الفقهيّة الواردة في الكبيرة: أنّ أصحاب الكبائر يُقتلون في الرابعة، ولكنّه لإرساله لا يعارض ما تقدّم، وإن كان ظاهر جماعة من الفقهاء نقل ذلك بل العمل به، مثل الشيخ في الخلاف[٢] والمبسوط[٣] وابن شهر آشوب في متشابه القرآن[٤]، وفي الكافي[٥] نقل عن جميل بن دراج رواية بعض أصحابنا أنّه يُقتل في الرابعة، ثمّ نقل تعليق ابن أبي عمير وقوله: «كأنّ المعنى أن يُقتل في الثالثة،

---

(١) وسائل الشيعة ٢٨ : ٢٣٥، ب ١١ من أبواب حدّ المسكر، ح ٧ وح ٩.

(٢) الخلاف ٥ : ٥٠٤.

(٣) المبسوط ١ : ١٢٩ / ٧ : ٢٨٤.

(٤) متشابه القرآن ومختلفه ٢ : ٢٢٣ / سورة النساء : ١٣٧.

(٥) الكافي ٧ : ٢١٨، ح ٤.

وإن كان الأحـوط قتله في الرابعـة(١)، وإنّما يقتل فـي الثالثة أو الرابعة إذا عـزّر في كلٍّ مـن المرّتين أو الثلاث(٢)

ومـن كان إنّمـا يؤتى به يقتل فـي الرابعة»، وعن المجلسـي: «يمكـن أن يكون مـراده أنّه إذا فرّ فـي الثالثة و أخذ في الرابعـة يقتل»[1].

ثـمّ لـو فـرض صحّـة الرواية سـنداً تعيّـن تخصيصهـا بالروايـات الـواردة في المقـام؛ لكونهـا أخص.

وهنـاك رواية أخـرى دالّة على أنّـه يقتل فـي الرابعة، وهي معتبـرة أبي بصير قـال: «قـال أبو عبـد الله عليه السلام: الزانـي إذا زنا يُجلد ثلاثـاً، ويُقتل فـي الرابعة»[2] لكـن موضوعهـا خصـوص الزانـي، وعلـى تقديـر العمـل بهـا لا بـدّ مـن حمـل الروايـات السـابقة علـى من عـدا الزانـي كما ذكره الشـيخ فـي التهذيب.

(١) أُشـكل عليه بأنّه لا وجه للاحتيـاط في المرّة الرابعة مع الفتوى بالقتل في المـرّة الثالثة؛ لأنّه بعد الفتـوى بالقتل يكون تأخيره حتّـى يرتكب الرابعة فيقتل وإلّا فـلا يُقتل ليـس احتياطاً، بل خـلاف الفتوى؛ لأنّه تعطيـلٌ للحدّ بلا وجه، نعم، هو فـي محلّه إن لم تكن هنـاك فتوى[3].

(٢) تقدّم الكلام عن ذلك، فراجع.

---

(١) روضة المتّقين ١٠ : ١٣٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨ : ١٩، ب ٥ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامّة، ح ٢.

(٣) وأُشكل عليه بأنّه لا وجه للاحتياط، ويمكن أن يكون الوجه في الاحتياط المذكور ذهاب الشيخ إلى تعيّن القتل في الرابعة كما في الاستبصار.

وإذا ادّعى شبهة محتملة في حقّه دُرئ عنه الحدّ(١).

(١) تقدّم أنّ درأ الحدود بالشبهات من الأمور المسلّمة بين الفقهاء، ويمكن استفادته من بعض النصوص[1].

ولا إشكال في اعتبار أن تكون الشبهة محتملة في حقّه وإلّا فلا يدرأ عنه الحدّ، كما إذا ادّعى الجهل بحرمة شرب الخمر، أو وجوب الصوم وهو يعيش في البلاد الإسلاميّة، والوجه في ذلك هو عدم صدق الشبهة في هذه الحالة، فإنّ المراد بها ما يوجب الاشتباه واحتمال المعذوريّة، ولا يصدق ذلك إذا ادّعى شيئاً لا يحتمل في حقّه ويُعلم بكذبه فيه.

وإنّما الإشكال في شمول ذلك للتعزير، فهل يُدرأ بالشبهة أيضاً مع أنّ مورد القاعدة الحدود؟ وقد تقدّم احتمال الخصوصيّة، ولذا منعنا التعدّي من صحيحة يونس الواردة في الحدّ إلى التعزير.

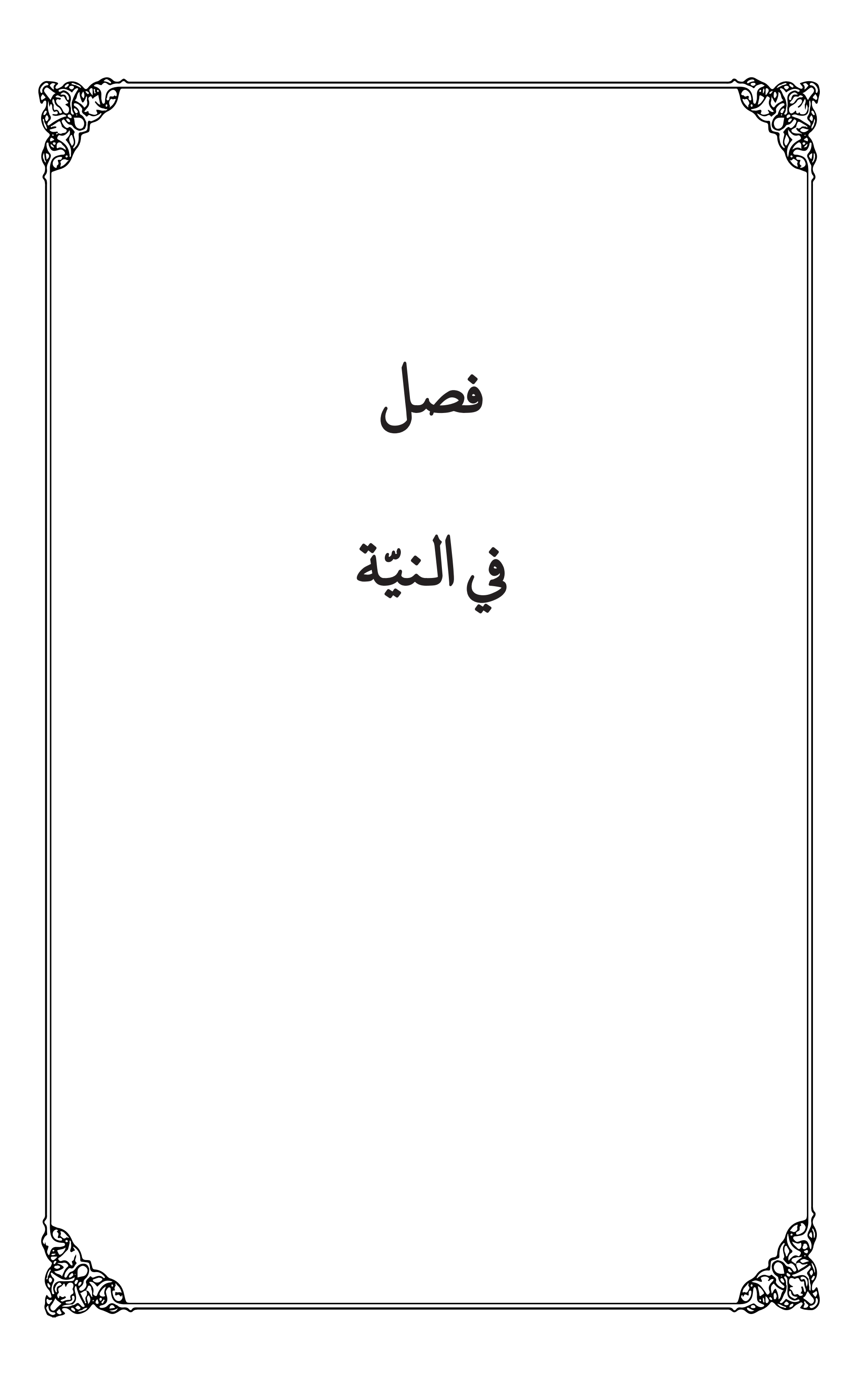
أقول: التعدّي من مورد النص تحكمه مناسبات الحكم والموضوع العرفيّة، وهي كما تختلف باختلاف الموضوع كذلك تختلف باختلاف المحمول، وحيث إنّ المحمول في صحيحة يونس هو القتل في الثالثة فاحتمال الخصوصيّة وارد عرفاً؛ لأنّ المخالفة الموجبة للحدّ أشدّ من المخالفة الموجبة للتعزير، واختصاص الحكم بالقتل في الثالثة بالأشدّ عرفي بخلاف هذه القاعدة، فإنّ المحمول فيها نفي العقوبة ودرء الحدّ بالشبهة، والعرف لا يرى خصوصيّة للحدّ؛ لأنّه يفهم من القاعدة أنّ إنزال

---

(١) وسائل الشيعة ٣٨ : ٤٧، ب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود، ح ٤ / ٢٨ : ١٣٠، ب ٢٧ من أبواب حدّ الزنا، ح ١١.

العقوبة بشخص ـ حدّاً كانت أم تعزيراً أم غيرهما ـ لا يكون إلّا بعد ثبوت المخالفة بالنحو الذي تترتّب عليه تلك العقوبة بأن تصدر في حالة العلم والعمد، فإذا ادّعى الجهل أو النسيان والغفلة وكان ذلك محتملاً في حقّه فلا تترتّب على ذلك العقوبة، بل يمكن دعوى أنّ إنزال العقوبة مع الشبهة من الظلم القبيح عقلاً، فلا فرق عقلاً وعرفاً بين الحدّ والتعزير من هذه الجهة.

هذا إذا كان مدرك القاعدة هو النص المعروف: «الحدود تدرأ بالشبهات»، وأمّا إذا كان مدركها حكم العقل ـ ولو كان فطريّاً ـ فالأمر أوضح؛ لما عرفت من عدم الفرق بينهما بنظر العقل.



فصل

في النيّة

فصل في النيّة

يجب في الصوم القصد إليه مع القربة والإخلاص كسائر العبادات(١)

في اشتراط قصد الصوم مع القربة والإخلاص

(١) لا إشكال ولا خلاف في أنّ الصوم من العبادات المعتبر فيها القربة والإخلاص، وهل يعتبر شيء آخر غير قصد التقرّب؟ قد يُفهم من عبارة المتن اعتبار قصد الصوم بأن يترك المفطرات قاصداً الصوم قربةً إليه تعالى.

وينتقض الأوّل بترك المفطرات قاصداً الصوم رياءً أو سمعةً أو لداعٍ غير إلهي، وهكذا.

وينتقض الثاني بترك المفطرات بداعٍ إلهي من دون قصد الصوم، كما إذا كانت مضرّة بصحّته فتركها لحرمة ارتكاب ما فيه ضرر.

أقول: أمّا اعتبار القربة والإخلاص في الصوم فقد عرفت أنّه من المسلّمات، ولا داعي للتعرّض إلى ما استدلّ به عليه من الكتاب الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾(١) وقوله: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا

(١) سورة الليل: ١٧ ـ ٢٠.

اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾[1] أو من السنّة، مثل حديث «بُني الإسلام على خمس، ومنها الصوم»[2] وغيره، بقطع النظر عمّا يرد على الاستدلال بها من إشكالات.

وأمّا ما عدا ذلك فإن أُريد به القصد والإرادة في مقابل الغفلة والنسيان وعدم الاختيار فلا إشكال في اعتباره، وهو المراد بالنيّة في كلماتهم؛ إذ لا يراد بها ظاهراً إخطار صورة الفعل في الذهن بل يراد بها الإرادة والقصد.

نعم، إرادة الفعل لا تكون إلّا بعد تصوره والتصديق بفائدته والشوق إليه، لكن ذلك غير الإرادة والقصد، ومعنى اعتبار القصد والإرادة هو أنّه يعتبر في الصوم بل جميع العبادات أن تصدر من المكلّف عن قصد واختيار وإرادة، فلا تصحّ إذا صدرت غفلةً أو في حال النوم أو مع سلب الاختيار والإجبار، وهذا بخلاف التوصّليّات فإنّه لا يعتبر فيها ذلك، بل يتحقّق المطلوب بصدورها كيفما اتّفق، فتصحّ حتّى في الحالات المتقدّمة.

ويظهر من بعض النصوص الإشارة إلى ذلك، بل المفروغيّة عن اعتباره[3].

بل يمكن أن يقال: إنّ ما يدلّ على اعتبار القربة والإخلاص يمكن الاستدلال به على اعتبار القصد والإرادة؛ وذلك لعدم إمكان قصد القربة بترك المفطرات في حالة عدم القصد والإرادة، فالغافل والنائم والمقهور على الترك والمنصرف عن الفعل بطبعه لا يمكنهم قصد القربة؛ إذ كيف يمكن للنائم ونحوه أن يكون تركهم المفطرات بداعٍ إلهي ولمحض التقرّب إليه

---

(١) سورة البيّنة : ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ١٣، ب ١ من أبواب مقدمة العبادة، ح ١ وح ٢ وح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠ ـ ١٣، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢ وح ٤ وح ٦ وح ١٠.

سبحانه؟! إذن لا بدّ لكي يكون المكلّف قادراً على التقرّب من الالتفات والإرادة.

وأمّا إذا أُريد به قصد العنوان، بمعنى أنّ المكلّف إذا ترك المفطرات مع قصد القربة ـ بأن كان ذلك منه بداعٍ إلهي على ما تقدّم تصويره لكنّه لم يقصد عنوان الصوم المأمور به فلا يُعدّ ممتثلاً وصائماً ـ فهل يعتبر قصد العنوان؟

تقدّم أنّ الصوم من العبادات القصديّة التي تحتاج في تحقّقها وامتثال أوامرها إلى قصد العنوان، نظير التعظيم، والإهانة، والصلاة، والحج، والنيابة، والقضاء وغيرها، فلا يكفي في اعتبار المكلّف صائماً مجرّد ترك المفطرات والامتناع عنها حتّى إذا كان ذلك بداع إلهي، بل لا بدّ من قصد عنوان الصوم.

وعليه يكون المطلوب من الصوم الاجتناب عن أمور معيّنة تسمّى بالمفطرات، أي: أنّ المطلوب ترك هذه الأمور كما هو الحال في تروك الإحرام، فالمطلوب هو الترك، ومن هنا قالوا بفرق الصوم وكلّ ما كان المطلوب فيه أمراً عدميّاً عن الواجبات التي يكون المطلوب فيه أمراً وجوديّاً كالصلاة في أنّه يعتبر في امتثال الثاني القصد وأن يصدر عن إرادة واختيار، فلا يكفي صدوره في حال الغفلة والسهو أو النوم بخلاف الأوّل، فإنّه لا يضرّ فيه ذلك، بل يكفي فيه مجرّد الترك وعدم الفعل وإن لم يستند ذلك إلى القصد والاختيار، ولذا ذكروا أنّه يصحّ من النائم والغافل والساهي.

واستدلّ البعض على كفاية مجرّد الترك وإن لم يستند إلى القصد الفعلي والاختيار في التروك بأنّه لولا ذلك لزم الحكم ببطلان الصوم في حال النوم

والغفلة، أو في حال العجز وعدم القدرة على الفعل، أو في حال انصراف النفس عنه واشمئزازها منه، فإنّ الترك في جميع هذه الموارد لم يصدر مع القصد والاختيار والإرادة، مع أنّ صحّة الصوم في هذه الموارد كادت تكون ضروريّة.

لكن هذا لا يصلح فارقاً بين الواجبات الوجوديّة والعدميّة؛ لأنّ الوجوديّة قد يفترض فيها وقوع جزء منها أو شرط فيها بغير اختيار، كما إذا فرضنا المصلّي قائماً بغير اختيار بأن لم يكن قادراً على غيره، أو كان مقهوراً عليه، وحينئذٍ ينبغي ـ بناءً على ما ذكر ـ أن يحكم ببطلان الصلاة في هذه الحالة؛ لعدم الاختيار والقصد والإرادة بالنسبة إلى جزء الصلاة، مع وضوح صحّتها بلا تأمل، وهذا يعني ـ بناءً على ما ذكر ـ عدم الفرق بين الوجوديّة والعدميّة في أنّه يكفي في الامتثال في كلٍّ منهما مجرّد الإتيان بالمطلوب فعلاً أو تركاً وإن لم يستند إلى القصد والاختيار، مع أنّ الأمر ليس كذلك حتماً.

والحاصل: لا إشكال ولا خلاف في أنّ العبادات يعتبر فيها التقرّب من دون فرق بين الوجوديّة والعدميّة، فكما يجب في الصلاة ـ مثلاً ـ الإتيان بها بنحو قربي كذلك الحال في الصوم، فلا بدّ أن يكون المكلّف بتركه للمفطرات متقرّباً إليه سبحانه بذلك.

كما أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ الصوم من العناوين القصديّة، أي: التي يعتبر في صدقها عرفاً القصد كالسجود والتعظيم ونحوها، فإذا انحنى شخص لغرض تناول شيء من الأرض لم يصدق عليه عنوان التعظيم إلّا إذا قصد هذا العنوان، والظاهر أنّ الصوم كذلك، بمعنى أنّ من يترك المفطرات لا بقصد الإتيان بالفريضة المسمّاة بالصوم لا يسمّى صائماً حتّى إذا كان متقرّباً

بتركها، كما إذا أمره الطبيب بتركها للضرر فتركها لذلك متقرّباً باعتبار حرمة الإضرار بالنفس شرعاً، فإنّه بالرغم من التقرّب بالترك وإضافته إلى الشارع إلّا أنّه لا يصدق عنوان الصوم على تركه هذا، ولا يسمّى هذا التارك صائماً عرفاً.

وقد عقد في الوسائل باب وجوب النيّة للصوم الواجب ليلاً[١]، وباب جواز تجديد النيّة[٢]، وغير ذلك، ويظهر من بعض الأخبار التي نقلها الفراغ من اعتبار النيّة والقصد، مثل معتبرة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الإفطار فليفطر، سُئل: فإن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: لا»[٣]، وصحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأيٌ في الصوم، فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى»[٤] وغيرها.

إذن المعتبر في الصوم ـ مضافاً إلى التقرّب ـ قصد العنوان، ومن هنا قد يقال: كيف يمكن الحكم بصحّة الصوم في حالة النوم والغفلة؟

---

(١) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ١٠، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته.

(٢) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ١٤، ب ٣ من أبواب وجوب الصوم ونيّته.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٠.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ١٢، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

ولا يجب الإخطار بل يكفي الداعي(١)

قد يقال: بكفاية القصد التقديري، بمعنى القصد على تقدير عدم الغفلة والنوم والعجز ونحوها من الموانع عن القصد، فيكتفى بالعزم والقصد على تقدير الالتفات والتمكّن وإن لم يكن قاصداً فعلاً.

أو يقال: بكفاية القصد وإن لم يكن مقارناً للامتثال، فيكفي القصد السابق في صحّة العبادة وإن صدرت مع الغفلة أو النوم، وهو المسمّى بالارتكازي.

والثاني هو الظاهر من كلماتهم حيث قيّدوا الحكم بصحّة الصوم من النائم بما إذا سبقت منه النيّة في الليل، مع أنّه لا داعي لذلك على الأوّل؛ لوجود القصد التقديري حتّى مع فرض عدم سبق النيّة في الليل.

في كفاية الداعي وعدم وجوب الإخطار

(١) الظاهر من كلماتهم أنّ هذه المسألة متفرّعة على ما تقدّم من اعتبار النيّة، فيقال: بعد الفراغ عن اعتبار النيّة ـ أي: قصد التقرّب فقط أو مع قصد العنوان على ما عرفت ـ يقع الكلام في أنّ هذه النيّة هل يعتبر فيها الإخطار أو يكفي الداعي؟

والمراد من الإخطار استحضار النيّة والالتفات إليها حين الشروع في العمل، ويقابله الداعي، ويراد به القصد غير المستحضر في الذهن حين العمل، لكنّه موجود ارتكازاً باعتبار وجود القصد المستحضر سابقاً. وأساس ذلك هو أنّ القصد والنيّة تارةً يكون ملتفتاً إليه حين العمل، وأخرى يكون

غيـر ملتفت إليه حينه وإن كان مخزوناً في لا شـعور الإنسـان، باعتبار الالتفات إليـه سـابقاً كمـا إذا غفل حيـن العمل، ولـذا يحصل التوجّـه إليه حيـن إلفات نظره.

فالمـراد بالإخطـار هـو القصـد والإرادة الملتفـت إليهـا حيـن العمـل، والمراد بالداعـي هـو القصـد والإرادة المغفـول عنهـا حيـن العمـل الموجـودة في صقع النفـس والتـي يلتفت إليهـا بمجـرّد الإلفات.

والـكلام يقـع فـي أنّـه هـل يعتبـر فـي العمـل القربـي القصـد الملتفـت إليه تفصيلاً، أو يكفي القصد والإرادة السـابقة وداعويّتهـا للعمل في حينه وإن كان غافـلاً عنهـا في ذلـك الحين، ولكنّـه كان بحيث إذا سُـئل عن قصـده لأجاب بأنّـه يقصـد الصوم قربـةً إليه تعالـى ـ مثلاً ـ؟

ثـمّ إنّ محـل الـكلام هـو حيـن الشـروع فـي العمـل لا بعـده؛ لاتّفـاق الكلّ علـى عـدم اعتبـار النيّـة الملتفـت إليها إلـى حيـن الانتهاء مـن العمـل، ولذا لا إشـكال عنـد الجميع في عـدم بطـلان العمـل بما يوجـب الغفلـة فـي الأثناء، ومـن هنـا قالـوا: إنّه يعتبـر اسـتدامة النيّـة حكمـاً لا حقيقةً.

الظاهـر أنّه لا يراد بهذه العبارة عدم وجـوب الإخطار مطلقاً، كيف؟ والداعي الـذي فـرض كفايتـه لا يمكـن أن يتحقّـق مـن دون فـرض الإخطـار والتصـور؛ لأنّ المـراد بالداعـي هو المحـرّك والباعث على الفعـل، ومرادهم أنّـه يكفي في صحّـة العبادة أن يكـون الباعث للإتيـان بها هـو المولى سـبحانه وتعالى، فإذا جـاء بهـا بداعي الأمـر الإلهي كفـى ذلك فـي صحّتها، ومـن الواضـح أنّ هذا لا يتحقّـق مـن دون إخطار وتصـور، بل المراد بالعبـارة عدم وجوب إخطـار النيّة

حين الشروع في العمل، بل يكفي إخطارها سابقاً تفصيلاً مع بقاء ذلك ارتكازاً حين العمل وإن لم يكن ملتفتاً إلى ذلك حينه.

وبعبارة أخرى: أنّ النيّة المعتبرة في العبادات الشاملة لقصد عنوان العبادة مع القربة لا يعتبر استحضارها والالتفات إليها حين العمل، بل يكفي استحضارها قبل ذلك مع بقائها ارتكازاً في صورة الغفلة وعدم الالتفات حينه، وهذا هو المراد بالداعي.

وهذا الكلام إنّما قيل لدفع توهّم أنّ ما تقدّم من وجوب النيّة ـ بالمعنى المتقدّم ـ يقتضي لزوم استحضارها حين العمل، والدافع لذلك هو عدم إمكان الالتزام بما ذكر؛ إذ لا إشكال في صحّة بعض العبادات حتّى مع عدم الاستحضار والغفلة، كالصوم والوقوف بعرفة والمبيت بمنى، بل تصحّ حتّى مع النوم في تمام المدّة فيها، ولذا ذهبوا إلى الالتزام بكفاية الداعي وإن فرض الغفلة والنوم.

ولا يخفى أنّ مرجع ذلك إلى كفاية النيّة الارتكازيّة حين الشروع في العمل وعدم اشتراط النيّة التفصيليّة الملتفت إليها، وهذا صحيح؛ إذ لا دليل على اعتبار أكثر من ذلك، بل الاتّفاق على صحّة بعض العبادات مع الغفلة وعدم الاستحضار التفصيلي ومسلّميّة ذلك يمكن جعله دليلاً على كفاية النيّة الارتكازيّة في جميع العبادات حتّى مثل الصلاة فضلاً عن الصوم، بل الظاهر صحّة الصوم حتّى مع الغفلة التامّة عنه حين الإتيان به مع سبق النيّة وعدم العدول عنها كما في حالة النوم، وبهذا يختلف عن مثل الصلاة التي تعتبر فيها النيّة ولو كانت ارتكازيّة، فلا تصحّ مع النوم وتصحّ مع الغفلة عن النيّة التفصيليّة إذا كانت موجودة ارتكازاً.

ويعتبر فيما عدا شهر رمضان(١)

والحاصل: أنّ العبادات كلّها تشترك في عدم اعتبار استحضار النيّة تفصيلاً حين الشروع في العمل، ويختلف الصوم ونحوه في أنّه لا يعتبر فيه استحضار النيّة أصلاً بل يكفي سبقها مع عدم العدول، بخلاف مثل الصلاة فإنّها لا بدّ أن تصدر عن نيّة ولو ارتكازيّة.

في اشتراط قصد العنوان في الصوم الواجب عدا شهر رمضان

(١) ما عدا شهر رمضان:

تارةً: يكون معيّناً، كما لو نذر صوم يوم معيّن، وكما في صوم اليوم الذي نام المكلّف عن صلاة عشاء ليلته.

وأخرى: يكون غير معيّن، كما في النذر المطلق، وصوم الكفارة، والقضاء.

ونفس التقسيم يجري في المندوب أيضاً، فالمعيّن مثل صوم أيّام البيض، وصوم النصف من شعبان، وهكذا، وغير المعيّن مثل صوم سائر الأيّام.

والكلام يقع في لزوم قصد العنوان ـ كالنذر والقضاء والكفارة في الواجبات وصوم أيّام البيض أو أوّل الشهر من المندوبات ـ وعدم لزومه.

ذهب الماتن قدس سره إلى اعتبار القصد إلى نوعه ـ أي: نوع الصوم ـ من الكفارة أو القضاء أو النذر، سواء كان معيّناً أو لا، وسواء كان واجباً أو مندوباً، وسواء كان ما بذمّته متعدّداً كالقضاء والنذر أو متّحداً كالقضاء فقط، ففي جميع هذه الموارد يرى الماتن قدس سره أنّه لا بدّ من تعيين النوع، ولايجزي أن يقصد الصوم مع القربة من دون تعيين أنّه قضاء أو نذر أو كفارة.

والمراد بالإجزاء الذي حكم بعدمه ـ بعد تعميم الكلام للمندوب كما صرّح به ـ ترتّب آثار الصوم ذي الخصوصيّة والعنوان، فإذا صام أوّل الشهر من دون قصد هذا العنوان ـ كما إذا كان غافلاً عن ذلك وصامه قربةً إليه تعالى ـ صحّ صومه وترتّب عليه آثار صوم يومه كباقي الأيّام، ولا يترتّب عليه آثار صوم أوّل الشهر، كما أنّه إذا صامه متقرّباً من دون أن يقصد به القضاء لا تترتّب عليه آثاره، وهكذا.

ومنه يفهم أنّ لزوم التعيين بنظر الماتن ﴿قدس سره﴾ ليس من جهة الاشتراك بأن يكون الثابت في ذمّة المكلّف نوعين من الصوم كالقضاء والكفارة، ولذا حكم بلزومه حتّى مع اتّحاد ما في الذمّة.

أقول: سيظهر ممّا سيأتي صعوبة الاستدلال على ما ذكره الماتن ﴿قدس سره﴾ على إطلاقه، بل سيظهر أنّ بعض الموارد التي ذكرت لا يعتبر فيها قصد نوع الصوم. وعلى كلّ حال، سنستعرض بعض الآراء المهمة في هذه المسألة، ونحاول تقييمها لنصل إلى الرأي المختار.

هناك عدّة آراء أساسيّة في المقام:

الأوّل: ما ذكره السيد الحكيم ﴿قدس سره﴾ في المستمسك هنا[1] وفي مبحث الوضوء، وحاصله: أنّ عباديّة العبادة متقوّمة بانفعال المكلّف بأمر المولى، بحيث تحدث له إرادة تكوينيّة تابعة للإرادة التشريعيّة للمولى، فلا بدّ أن تتعلّق إرادة العبد بما تعلّقت به إرادة مولاه، وعليه فإذا تعلّقت إرادة الشارع بعنوان خاص مثل القضاء والكفارة والنذر ونحو ذلك ممّا أخذ موضوعاً

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ١٩٦.

للتكليف فلا بدّ للعبد في مقام امتثال هذه الإرادة أن يأتي بالفعل المأمور به مع قصد ذلك العنوان وإلّا فلا يصحّ عبادةً، مثلاً: إذا فرض أنّ صوم الكفارة بعنوان كونه كفارة أخذ موضوعاً للأمر فلا يكون عبادةً إلّا إذا جاء به معنوناً بذلك العنوان، وهكذا.

ومنه يظهر أنّه لا يكفي في عباديّة العبادة وامتثال أمرها مجرّد الإتيان بمتعلّق الأمر مع قصد التقرّب، بل لا بدّ ـ مضافاً إلى ذلك ـ من قصد العنوان الواقع تحت الأمر والذي أُخذ موضوعاً للتكليف. نعم، إذا لم يقع تحت الأمر إلّا الفعل العبادي بلا عنوان كفى الإتيان به على نحو قربي في امتثال الأمر العبادي.

ومن هنا قد يقال: إنّ ظاهر أدلّة المقام كون موضوعها نفس الصوم لا الصوم بعنوان خاص، بل العنوان الخاص كالكفارة والقضاء ونحو ذلك بمثابة الحيثيّة التعليليّة؛ لتعلّق الأمر بالفعل، فإذا فرض اجتماع عنوانين بأن كان على المكلّف صوم يوم قضاء ويوم كفارة فإنّ معنى ذلك أنّ عليه صوم يومين لا مائز بينهما إلّا بمحض الاثنينيّة، فلا مجال للتعيين، فإذا صام يوماً سقط عنه صوم يوم ويبقى عليه صوم يوم آخر.

والجواب: منع ذلك، بل ظاهر أدلّة المقام الأمر بالقضاء والكفارة ونحوهما ممّا يعني أخذ هذه العناوين في موضوع الأمر، بحيث يكون متعلّق الأمر متعدّداً ويكون العنوان بمثابة الحيثيّة التقييديّة، فلا بدّ من قصده حينئذٍ، على ما عرفت.

ويشهد لذلك اختلافها لخصوصيّات أُخر مثل التضييق والتوسعة والسقوط مع العجز بلا بدل ومع البدل، وغير ذلك، فإنّ اختلافها في

الخصوصيّات يدلّ على اختلاف المأمور به فيها وتعدّده، كما يشهد له أيضاً ما دلّ على عدم جواز الصوم ندباً لمن عليه فريضة؛ لظهوره في أنّ الصوم المندوب غير الصوم الواجب، فمن الممكن أن يقصد أحدهما بعينه فيسقط أمره ويبقى أمر الآخر.

الثاني: ما ذهب إليه السيد الخوئي قدّس سرّه[1]، وحاصله: أنّ الفرق بين التعبّدي والتوصّلي هو أنّ الغرض من التوصّلي يتحقّق بمجرّد الإتيان بمتعلّق الأمر كيفما اتّفق، في حين أنّ الغرض من الواجب التعبّدي لا يتحقّق إلّا بالإتيان به مع قصد القربة ولا يعتبر أزيد من ذلك، فإذا ورد «أكرم الهاشمي» وفرض كونه أمراً تعبّديّاً فلا شك في اعتبار قصد القربة، ولكن هذا لا يقتضي إلّا إكرام أيّ هاشمي في الخارج مع قصد التقرّب بهذا الإكرام، وأمّا قصد التقرّب بإكرامه بعنوان كونه هاشميّاً فهو غير معتبر، فيكفي في الامتثال إكرام زيد الهاشمي مع التقرّب حتّى لو كان بداعٍ آخر، مثل كونه صديقاً له أو كونه عالماً وهكذا.

والحاصل: أنّ المعتبر في العبادة أمران:

أحدهما: الإتيان بذات المأمور به.

والآخر: قصد التقرّب بذلك. فإذا تحقّق الأمران سقط الأمر العبادي.

نعم، ذات متعلّق الأمر يختلف من مورد إلى آخر:

فتارةً: لا يتوقّف تحقّقه على قصد عنوانه بل على مجرّد الإتيان به خارجاً، وإذا جاء به بقصد التقرّب يتحقّق بذلك الغرض مثل القيام والقعود والمشي. فمثلاً: القيام في الصلاة لا شك في كونه عباديّاً، ويكفي في تحقّقه

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١١.

وعباديّته مجرّد الإتيان به بنحو قربي، ولكن ذات القيام يتحقّق بمجرّد الإتيان به خارجاً ولا يتوقّف على قصد العنوان،كما إذا قام غافلاً. نعم، يقع باطلاً إذا لم يتقرّب به.

وأخرى: يتوقّف تحقّقه ذاتاً على قصد العنوان بحيث إنّه من دون ذلك لا يتحقّق أصلاً لا أنّه يتحقّق باطلاً، مثل الركوع العبادي فإنّه لا يتحقّق بمجرّد الانحناء المخصوص بل لا بدّ من قصد العنوان، ولذا لو انحنى لرفع شيء من الأرض لا يكون ذلك ركوعاً لا أنّه ركوع باطل؛ لعدم التقرّب.

وحينئذٍ إذا فرض تعلّق الأمر العبادي بالأوّل كفى في تحقّقه مجرّد الإتيان به ولو من دون قصد العنوان، فإذا جاء به كذلك بنحو قربي تحقّق الغرض وسقط الأمر، وأمّا إذا فرض تعلّقه بالثاني فلا بدّ من قصد العنوان؛ لما عرفت من أنّ تحقّق متعلّق الأمر والإتيان به خارجاً يتوقّف على قصد العنوان، وإلّا فالمكلّف لم يأت بالمأمور به أصلاً لا أنّه جاء به لكنّه باطل.

ثمّ إنّ السيد الخوئي قدس سره[1] ذكر أمثلة للقسم الثاني الذي يعتبر فيه قصد العنوان، وهي صلاة الظهر والعصر، وكذا الأداء والقضاء، وكذا صوم النذر والكفارة، وصوم أيّام البيض وأوّل الشهر، وسيأتي الكلام عن هذه الأمثلة قريباً.

ونلاحظ على الرأيين المتقدّمين:

أوّلاً: أنّ الرأيين يلتقيان بحسب النتيجة في محل الكلام على الأقل؛ لأنّ كلّاً منهما يقتضي لزوم قصد العنوان في صوم ما عدا شهر رمضان سواء كان واجباً معيّناً أو غير معيّن أو مندوباً، كالكفارة، والنذر، والقضاء، وصوم أيّام البيض وأوّل الشهر، وغير ذلك.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٢ ـ ١٣.

نعم، هما يختلفان في الاستدلال على ذلك، فالأوّل يرى أنّ تعلّق الأمر الشرعي بشيء يعني تعلّق الإرادة التشريعيّة للمولى به، ويجب على العبد حينئذٍ أن تكون إرادته التكوينيّة للفعل ـ إذا أراد الامتثال ـ مطابقة لإرادة المولى، فلا بدّ من قصد العنوان، في حين أنّ الثاني يرى أنّ لزوم قصد العنوان في هذه الموارد ناشئ من كون العناوين فيها قصديّة، أي: أنّها لا تتحقّق أصلاً إلّا بالقصد، فلا بدّ من قصد العنوان حتّى يتحقّق الامتثال.

وثانياً: أنّ الرأي الأوّل لا يتمّ على إطلاقه؛ لأنّ بعض ما يتعلّق به الأمر الشرعي لا يجب في تحقّقه وامتثال أمره قصد عنوانه بلا إشكال، مثلاً: إذا أمر الشارع بالمشي فإنّه يتحقّق بمجرّد الإتيان بالحركات المعيّنة حتّى مع الغفلة عن العنوان أو مع قصد عنوان آخر اشتباهاً وتأتّى منه قصد التقرّب، فإنّ ذلك يكفي في تحقّق الامتثال وعباديّته، وهكذا القيام، والجلوس، والسفر، وغيرها.

والحاصل: أنّه ليس كلّ ما يقع موضوعاً للتكليف لا بدّ في وقوعه على نحو العباديّة من قصد عنوانه، بل لا بدّ من وجه آخر لإثبات لزوم القصد.

وثالثاً: أمّا الرأي الثاني فهناك بعض الملاحظات عليه:

مثل الظهر والعصر حيث ذكر أنّ تعدّد العنوان مع اشتراكهما في الصورة الخارجيّة من دون أيّ مائزٍ وخصوصيّة خارجيّة يستلزم أن يكون التعدّد بلحاظ القصد ويكون قصد العنوان هو المائز بينهما، وهذا معنى كون العنوان قصديّاً، وإلّا فلا وجه لتعدّد العنوان.

وبعبارة أخرى: أنّ تعدّد العنوان مع عدم الترادف لا معنى له إلّا مع افتراض وجود مائزٍ بين المعنونين، فإن كان المائز خارجيّاً ـ كما في الظهر والمغرب

والصبح ـ فهو، وإلّا ـ كما في الظهر والعصر ـ فلا بدّ أن يكون المائز قصديّاً، فتتميّز صلاة الظهر بالإتيان بأربع ركعات بعد الزوال مع قصدها، وإذا لم يكن هناك أيّ مائزٍ بينهما وكان كلّاً من العنوانين ينطبق على ما ينطبق عليه الآخر حصل الترادف المفروض عدمه في المقام.

أقول: هذا الكلام وإن كان صحيحاً كبرويّاً إلّا أنّ كون الظهر والعصر مصداقاً لذلك ليس واضحاً؛ إذ يمكن أن يكون المائز بين الظهر والعصر هو تقدّم وقت الظهر على وقت العصر واقعاً وتكويناً، بمعنى أنّ أوّل أربع ركعات فيما بعد الزوال يأتي بها المكلّف هي الظهر حتّى لو قصد بها العصر اشتباهاً، والأربع التي تقع بعدها هي العصر حتّى لو لم يقصد هذا العنوان بل قصد الظهر اشتباهاً.

ومنه يظهر أنّ الظهر والعصر ليسا من العناوين القصديّة؛ لوجود المائز الخارجي بينهما. وعليه إذا صلّى أربع ركعات بعد الزوال قاصداً التقرّب من دون قصد عنوان الظهر ـ كما لو اعتقد اشتباهاً أنّه صلّاها سابقاً فنوى بهذه العصر ـ صحّت منه ظهراً وعليه الإتيان بالعصر بعدها.

وأمّا قوله عليه السلام: «إلّا أنّ هذه قبل هذه»[1] ـ الذي استدلّ به السيد الخوئي قدس سره[2] على أنّ الظهر والعصر من العناوين القصديّة ـ فيمكن أن يراد به ما ذكرناه من أنّ المائز بينهما بعد اشتراكهما في الصورة هو التقدّم والتأخر، وأنّ وقت الظهر قبل وقت العصر، وتكون الجملة إخباراً عن أمر واقعي تكويني، فأوّل صلاة رباعيّة يصلّيها المكلّف بعد الزوال تقع ظهراً قهراً بلا حاجة إلى قصد عنوان الظهر.

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ١٢٦، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح ٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٢.

نعم، إذا فسّرناه بوجوب تقديم الظهر على العصر بحيث تكون الجملة إنشائيّة صحّ ما ذكره؛ لأنّ مرجع ذلك إلى لزوم أن تقصد بالأربع ركعات الأولى الظهر وبالأخيرة العصر.

ومثل الأداء والقضاء، فإنّه عطفها على الظهر والعصر قائلاً: «وهكذا الحال في الأداء والقضاء» مع وضوح أنّ المائز بينهما خارجاً موجود، فإنّ الأداء يعني الإتيان بالواجب داخل وقته المخصوص في حين أنّ القضاء يعني الإتيان به خارج وقته، وهذا يعني أنّ تحقّق الأداء لا يتوقّف على قصده، بل يكفي فيه مجرّد الإتيان بالفعل داخل وقته المخصوص حتّى مع الغفلة عن عنوان الأداء، وهكذا القضاء.

ومثل القضاء عن نفسه أو عن غيره، فإنّه ذكر أنّه إذا قصد القضاء لكن لم يقصد عن نفسه ولا عن غيره لم يقع لا عن نفسه ولا عن غيره، فلا بدّ لكي يقع عن نفسه أو عن غيره من قصد ذلك، لكن الظاهر أنّ القضاء عن النفس لا يحتاج إلى قصد أن يكون عن نفسه، بل يكفي فيه قصد القضاء مع عدم قصد كونه عن الغير، بخلاف القضاء عن الغير فإنّه بحاجة إلى ذلك، وهذا نظير الصلاة فرادى والصلاة جماعة، فإنّ الأولى يكفي في تحقّقها عدم قصد الاقتداء والجماعة بخلاف الثانية. إلى غير ذلك من الملاحظات.

والصحيح أن يقال: لا إشكال ولا خلاف في اعتبار قصد القربة في العبادات بمعنى أن يأتي بها بداعٍ إلهي، ومن الواضح أنّ قصد التقرّب كما ينتفي إذا جاء بها بداعٍ غير إلهي ـ كالرياء والسمعة ونحو ذلك ـ كذلك

ينتفي إذا صدرت منه بلا إرادة ولا اختيار، كما في حالات النوم والغفلة والإجبار، فإنّه لا يصدق في هذه الحالات أنّه جاء بها بداعٍ إلهي.

ومنه يظهر أنّ القصد إلى الفعل معتبر أيضاً بالإضافة إلى قصد التقرّب، فالصلاة لا تصحّ من النائم والغافل والساهي. نعم، تقدّم أنّ الصوم وما يشبهه كالوقوف بعرفات والمشعر الحرام يصحّ من النائم ونحوه إذا سبق منه القصد والنيّة.

والحاصل: أنّ المعتبر في العبادات مقارنة النيّة والقصد للفعل ولو كانت ارتكازيّة إلّا في الصوم وما يشبهه، فإنّه لا يعتبر فيه المقارنة بل يكفي سبق النيّة مع عدم الصارف، على ما تقدّم.

وأمّا اعتبار قصد العنوان المعبّر عنه في كلماتهم بقصد التعيين فالمشهور بل المدّعى عليه الإجماع على اعتباره في كلّ مورد يتمكّن فيه المكلّف شرعاً من إيقاع الفعل على وجوه متعدّدة، كما إذا كان عليه صيام متعدّدة وجوباً، كالنذر المطلق والإجارة والقضاء، أو ندباً، كصوم النافلة وصوم أيّام البيض، فإنّه إذا اجتمعت كلّاً أو بعضاً فلا يتحقّق واحد منها إلّا بالقصد والتعيين؛ لأنّ اليوم الذي يقع فيه الصوم صالح لأن يقع فيه كلّ واحد من هذه الأنواع، فلا يتعيّن لواحد منها إلّا بالقصد والنيّة، هذا إذا لم يفرض التداخل، أي: الاكتفاء بواحد عن الجميع، وإلّا فالظاهر عدم اعتبار التعيين وكفاية قصد الصوم مطلقاً ويقع عن الجميع، كما إذا نذر صوم اليوم الذي يصله خبر عن ولده الغائب ـ مثلاً ـ ووصله خبره في أوّل الشهر الواجب صومه بالنذر أيضاً، فإنّه حينئذٍ يكفي صوم واحد لكلا الأمرين؛ لأنّ الثابت

بذلك وجوب الصوم في ذلك اليوم وإن تعدّد سببه بناءً على تداخل الأسباب، فلا حاجة إلى التعدّد ولا إلى قصد السبب.

وأمّا في غير ذلك فلا يعتبر قصد العنوان والتعيين، كما إذا كان لا يمكنه إيقاع الصوم على وجوه متعدّدة؛ لعدم صلاحيّة الوقت إلّا لصوم واحد، كما في صوم شهر رمضان والنذر المعيّن والقضاء المضيّق، أو كان لا يمكنه ذلك لعدم اشتغال ذمّته وجوباً أو ندباً إلّا بصوم واحد، كما إذا كان عليه قضاء وقلنا بعدم جواز التطوّع لمن عليه قضاء، وكذا إذا فرض التداخل، كما عرفت.

ومنه يظهر أنّ القضاء إذا اجتمع مع الكفارة أو النذر دخل في القسم الأوّل، فيحتاج كلّ واحد منهما إلى التعيين وقصد العنوان، وأمّا القضاء مع الأداء بالنسبة إلى فريضة معيّنة كظهر يومه وصوم رمضان سنته فالظاهر عدم الحاجة إلى التعيين وقصد العنوان بالنسبة إلى كلٍّ منهما؛ لما عرفت من وجود المائز الخارجي بينهما، لأنّه إن جاء بالفعل في وقته المخصوص كان أداءً وإن لم يقصد هذا العنوان، وإن جاء به خارج وقته وقع قضاءً وإن لم يقصده.

نعم، إذا اجتمع أداء ظهر يومه وقضاء ظهر يوم سابق ـ مثلاً ـ أمكن أن يقال بلزوم القصد والتعيين؛ لأنّ الزمان صالح لإيقاع كلٍّ منهما فيه ولا معيّن إلّا القصد.

ولكن الصحيح: أنّ القضاء هو المحتاج إلى القصد والتعيين دون الأداء؛ لوضوح أنّ من يصلّي صلاة الظهر بعد الزوال من دون أن يقصد عنوان الأداء

يعتبـر ذلـك أداءً منه حتّى إذا كان عليه قضاء ظهر يوم سـابق، وكذا الحال في صـوم شـهر رمضان لمـن كان عليه قضاء صوم رمضان سـابق، كما سـيأتي.

والحاصـل: أنّ الميـزان في لـزوم التعيين وقصـد العنوان هـو أن يكون الفعل الصـادر من المكلّف صالحـاً لأن يقع على وجـوه، ولا يتعيّن واحـد منها بمجرّد الإتيـان بـه خارجـاً، فـلا بـدّ لكي يقـع علـى أحدهـا مـن قصـد عنوانـه، وهـذا الميـزان ينتقض فـي حالتين:

الأولـى: فيمـا إذا كان المكلّف لا يمكنـه إيقـاع الفعـل إلّا على وجـه وعنوان واحـد، لعـدم صلاحيّـة الوقـت إلّا لذلـك، كمـا فـي صـوم شـهر رمضـان والنذر المعيّن.

الثانيـة: مـا إذا لـم يمكنـه ذلـك؛ لأنّ ذمّته لـم تشـتغل لا وجوباً ولا ندبـاً إلّا بذلـك الوجه، كمـا إذا كانت ذمّته مشـغولة بصـوم القضاء فقط، فإنّـه إذا صام بقصـد القربـة يقع قضـاءً وإن لـم يقصد هـذا العنوان.

لكنّـك خبيـر بأنّ هـذا المثـال إنّما يتـمّ إذا لم يكـن الوقت الـذي صام فيه صالحـاً لصـوم النافلـة، كما إذا التزمنـا بعدم اسـتحباب صوم جميع أيّام السـنة أو قلنـا بعـدم جـواز التطـوّع بالصـوم لمـن عليـه القضـاء، وأمّـا إذا كان الوقـت صالحـاً لذلـك ـ بناءً علـى اسـتحباب صوم جميـع الأيّـام إلّا ما اسـتثني ـ فقد يقـال بلـزوم التعييـن بنـاءً علـى الميـزان المذكـور؛ لأنّ مـا يأتـي بـه مـن الصوم يمكـن أن يكـون قضـاءً ويمكـن أن يقع نافلـةً، فـلا معيّـن إلّا بالقصد.

والصحيـح أن يقـال: إنّ القضـاء بحاجـة إلـى التعييـن دون النافلـة نظيـر ما تقـدّم فـي الأداء والقضـاء، فـإنّ الصـوم الأدائـي ـ واجبـاً كان أو مسـتحباً ـ لا

يحتـاج امتثال أمـره ووقوعه أداءً إلّا إلـى الإتيان به على وجه قربـي، ولا يتوقّف علـى قصـد عنـوان الأداء بخـلاف القضاء.

فالأصـحّ التمثيـل لذلك بما إذا لم تشـتغل ذمّة المكلّف بصـوم واجب أصلاً، فـإنّ الصـوم الـذي يأتـي بـه المكلّـف قاصـداً القربـة يقـع نافلـةً بلا حاجـة إلى التعييـن وقصد العنـوان، لكن هذا المثال داخـل في الحالة الأولـى؛ لأنّ المكلّف حينئـذٍ لا يمكنـه إيقـاع الفعـل إلّا على وجه وعنـوان واحد، كما لا يخفى.

ومنه يظهر أنّ الحالة الثانية في مقابل الأولى مجرّد فرض لا واقع له.

فالصحيـح أن يقـال: إنّـه كلّمـا كان الفعـل صالحـاً أن يقـع علـى وجـوه لـزم التعييـن وقصـد العنوان وكلّما كان الفعـل لا يصلح إلّا لوجه واحـد فلا يلزم ذلك.

وبعبـارة أخـرى: أنّ قصد التعيين يكون لازماً في حالة تعـدّد الأمر وتعلّق كلّ أمـر بفـرد مع صلاحيّة ما يأتـي بـه المكلّـف لأن يكون امتثـالاً لـكلّ واحد من هـذه الأوامـر، فإنّه بدون قصد التعييـن لا يعتبر المأتيّ بـه امتثالاً لواحد خاص منهـا؛ لأنّـه ترجيح بلا مرجّـح، ولا يلزم قصـد التعيين في غير هـذه الحالة.

وهـذا الميزان المنسـوب إلى المشـهور يقتضي عـدم لزوم التعييـن في صوم شـهر رمضـان وهـو واضـح، كمـا أنّـه يقتضـي لـزوم التعييـن فيمـا لـو كان على المكلّـف فردان مـن الصوم الواجب المطلـق كالنذر والقضاء وهـو واضح أيضاً، وإنّمـا الـكلام يقع في غيـر ذلك من الموارد، وسـنتكلّم عـن كلّ واحد من هذه المـوارد بالتفصيل، وهـي عديدة:

المـورد الأوّل: الواجـب المعيّـن غيـر صوم شـهر رمضـان، مثل النـذر المعيّن والإجـارة المعيّنـة ونحوها.

أقـول: لا يخفـى أنّ عـدم لـزوم قصـد التعييـن فـي النـذر المعيّـن والإجـارة

المعيّنة ولزومه على ضوء الميزان المذكور يبتني على البحث عن أنّه هل يوجد أمر آخر بالصوم في مورد النذر المعيّن بحيث لو صامه بنيّة القضاء أو الندب صحّ منه وإن عصى الأمر النذري ونحوه، أو لا بحيث لا يشرع صوم غير النذر في اليوم المعيّن، ولو عصى الأمر النذري لم يصحّ منه الصوم الآخر؟

فعلى الأوّل يلزم قصد التعيين؛ لتعدّد الأمر مع صلاحيّة الفعل لامتثال كلٍّ منهما.

وعلى الثاني لا يلزم ذلك بل يكون كصوم رمضان، فيكفي في امتثاله قصد الأمر؛ لعدم أمر آخر غيره.

والظاهر أنّ هذا هو منشأ الخلاف في لزوم قصد التعيين وعدمه، حيث ذهب الشيخ في المبسوط[1]، والمحقّق في الشرائع[2]، والعلّامة في جملة من كتبه[3]، والشهيد[4]، والفاضل المقداد[5]، وغيرهم رحمهم الله[6] إلى توقّف الوفاء به على قصده، بل في المسالك[7] أنّه المشهور، وهو صريح الماتن وجماعة من المحقّقين.

وفي المقابل ذهب جماعة إلى عدم اشتراط القصد المذكور، بل يكفي

---

(١) المبسوط ١ : ٢٧٨.

(٢) شرائع الإسلام ١ : ١٤٨.

(٣) مختلف الشيعة ٣ : ٣٦٤ / تحرير الأحكام ١ : ٤٥٣.

(٤) البيان : ٣٥٧ / الدروس ١ : ٢٦٧.

(٥) التنقيح الرائع ١ : ٣٥٠.

(٦) جامع الشرائع : ١٥٤.

(٧) مسالك الأفهام ٢ : ٨.

قصد الصوم مع القربة ولو كان غافلاً عن النذر، كما عن السرائر[١]، ونسب إلى المرتضى[٢]، وقوّاه العلاّمة في المنتهى[٣]، واعتمده في المدارك[٤]، واختاره جماعة من محقّقي المتأخرين رحمهم الله.

واستدلّ للأخير بأنّه زمانٌ تعيَّنَ بالنذر للصوم، فكان كشهر رمضان وإن اختلفا في أنّ التعيين في النذر عرضي وفي شهر رمضان أصلي، لكن مجرّد ذلك لا يوجب اختلافهما في الحكم.

واستدلّ للأوّل بأنّه زمانٌ لم يعيّنه الشارع في الأصل للصوم النذري، بل هو في الأصل صالح لذلك ولغيره من أنواع الصوم، فافتقر إلى التعيين كالنذر المطلق، ولا يتعيّن لذلك بالنذر على وجه لا يصحّ وقوع غيره فيه حتّى مع السهو والنسيان والجهل؛ إذ لا دليل عليه بالنسبة إلى ذلك، والالتزام بالنذر أعم من رفع الصلاحيّة، وبأنّ الأصل وجوب التعيين؛ إذ الأفعال إنّما تقع على الوجوه المقصودة، تُرك ذلك في شهر رمضان لأنّه زمان لا يقع فيه غيره، فيبقى الباقي على أصالته.

أقول: الكلام في أنّ المكلّف في النذر المعيّن إذا لم يقصد هذا العنوان وصام متقرّباً ذلك اليوم مع الغفلة عن النذر لسهو أو جهل، فهل يصحّ منه صومه ويقع وفاءً للنذر أو لا؟ وإنّما قيّدناه بالغفلة باعتبار الملازمة بين الالتفات وبين قصد العنوان، فعدم قصد عنوان النذر إنّما يتصوّر في حال

(١) السرائر ١ : ٣٧٠.

(٢) مسالك الأفهام ٢ : ٨.

(٣) منتهى المطلب ٩ : ١٨.

(٤) مدارك الأحكام ٦ : ١٨.

الغفلة والنسيان ونحوهما، وحينئذٍ هل النذر المعيّن يوجب رفع صلاحيّة ذلك الزمان لأن يقع فيه غير الصوم النذري حتّى مع الغفلة وعدم الالتفات، أو أنّه لا يوجب ذلك بل يمكن أن يقع فيه غيره كالمندوب؟

فعلى الأوّل لا يجب التعيين بناءً على الميزان السابق للمشهور.

وعلى الثاني يجب التعيين بناءً على هذا الميزان؛ لأنّ الصوم الصادر مع الغفلة عن النذر لا يتعيّن أن يقع وفاءً للنذر؛ لإمكان أن يقع مندوباً.

وقد يقرّب الثاني: بأنّ الزمان بحسب الأصل صالح لغير الصوم النذري، ولا دليل على أنّ النذر المعيّن يرفع هذه الصلاحيّة حتّى في حال الغفلة والنسيان، كما أنّ نفس النذر وأدلّة وجوب الوفاء به لا تقتضي ذلك؛ لأنّ مفادها لزوم الإتيان بالمنذور في الوقت المعيّن، وأمّا بطلان غير المنذور إذا جاء به في ذلك الوقت غافلاً عن النذر أو ناسياً له ـ بحيث يكون معذوراً في تركه ـ فلا تدلّ عليه، بل لولا الدليل أمكن أن يقال بذلك في شهر رمضان أيضاً، كما إذا نذر الصوم في السفر وسافر في شهر رمضان وصام غافلاً عن شهر رمضان أو عالماً به، فإنّ القاعدة تقتضي صحّة صومه. نعم، قيل: إنّ الدليل قام على عدم صحّته، كما سيأتي.

ولا يخفى أنّ ما ذكر في هذا التقريب بمثابة الأصل والقاعدة، فلا مانع من رفع اليد عنه إذا قام الدليل على عدم لزوم التعيين وتحقّق الوفاء بمجرّد الفعل من دونه، كما سيأتي.

نعم، ذكر في المستمسك[1] تقريباً آخر للثاني، حاصله: أنّ مفاد النذر جعل المنذور ملكاً لله تعالى، فالإنسان بالنذر «لله عليَّ أن أصوم» يجعل هذا

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ١٩٨.

العمل ملكاً له سبحانه وتعالى، فهو سبحانه يملك عليه هذا العمل ويكون الناذر مديوناً له. وعليه يلحقه حكم الدين، ومن الواضح توقّف الوفاء بالدين على قصده؛ لأنّ تسليم ما في الذمّة يتوقّف على قصد المصداقيّة، ولولاه لم يتعيّن الخارجي لذلك كما في سائر موارد ما في الذمّة من الديون الماليّة عيناً كانت أو عملاً، ففي المقام لا بدّ من القصد والتعيين؛ لتوقّف الوفاء بالنذر عليه وبدونه لا يتحقّق الوفاء.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّه لا يتعيّن تفسير النذر بما ذكر؛ إذ يحتمل أن يكون مفاده مجرّد الالتزام بالإتيان بالعمل أمام الله سبحانه، كما لو قال: «لك عليَّ أن أكرمك إذا حصل الأمر الفلاني» إذ لا يفهم منه التمليك واشتغال الذمّة بالإكرام على حدّ اشتغالها بالدين، كما أنّ الناذر لا يقصد به ذلك، بل مجرّد التزام الإتيان بالإكرام أمام المخاطب عند حصول الأمر الفلاني.

وثانياً: لو سلّمنا ما ذكر من المفاد فلا يترتّب عليه لزوم القصد والتعيين؛ وذلك لأنّ تسليم ما في الذمّة لا يتوقّف على القصد والتعيين إلّا إذا كان ما يأتي به المكلّف يمكن أن يقع مصداقاً لعناوين متعدّدة واحد منها الوفاء بالنذر، نظير ما إذا كان مديناً لشخص بدرهم، فإنّه إذا دفع إليه درهماً لا يتعيّن أن يكون وفاءً عن الدين؛ لإمكان أن يكون هديةً أو أمانةً، فلا بدّ من القصد لكي يكون وفاءً عن الدين، وأمّا إذا كان المأتيّ به متعيّناً لكونه مصداقاً لعنوان الوفاء فلا لزوم للقصد، بل يكون المدفوع مصداقاً للوفاء قهراً وإن لم يقصد الوفاء.

وحينئذٍ في المقام: إمّا أن يكون المنذور مطلق الصوم مهما كان، بحيث

يكـون الغـرض مـن النـذر هـو صيـام ذلـك اليـوم فـي مقابـل عدمـه، وإمّـا أن يكـون المنذور الصوم الخـاص، أي: غير القضاء والكفـارة ونحوهما من الصوم الواجـب، وعلـى التقديرين لا يجـب القصد والتعييـن، أمّا علـى الأوّل فواضح؛ لأنّ أيّ صـوم يأتـي به فـي ذلك اليـوم وبأيّ عنـوان يقـع مصداقاً للوفـاء بالنذر حتّـى إذا كان غافـلاً عن النذر بل حتّى إذا قصد عـدم الوفاء به؛ لأنّ الانطباق حينئـذٍ قهـري، وأمّـا على الثانـي فـلأنّ مرجعـه فـي الحقيقـة إلـى نـذر صـوم النافلـة، ويكفـي في الوفـاء بالنذر أن يصـوم في ذلك اليـوم متقرّباً إليـه تعالى، ويكـون ذلـك وفاءً بالنـذر قهراً حتّى مع الغفلة عن النـذر. نعم، لا يكـون وفاءً إذا قصـد بـه صوماً واجبـاً كالكفـارة أو القضـاء.

ومنـه يظهر وجه القول بعـدم لزوم القصد والتعيين، وحاصلـه: أنّ المأمور به فـي المقـام ليـس إلّا الصـوم الواقع فـي اليـوم المعيّن، فإذا صـام متقرّبـاً تحقّق المأمـور به وحصـل الانطباق قهـراً حتّى مع الغفلـة عن النذر.

نعـم، لـو كان المأمـور بـه الصـوم المنـذور ـ أي: المأتـيّ بـه بعنـوان الوفـاء بالنـذر ـ توقّف الوفاء على قصد هـذا العنوان، لكنّه مجرّد فـرض؛ لأنّ ما يثبت بالنـذر هـو وجـوب صوم ذلـك اليـوم، وأمّا وجـوب صومه بعنـوان كونـه منذوراً فـلا يثبت بذلك، مع وضوح أنّ الأمر بالوفـاء بالنذر توصّلي نظيـر الأمر بالوفاء بالشـرط والعقـد، وهو يسـقط بمجرّد الإتيـان بمتعلّقه.

ومنـه يظهـر الحـال فـي النـذر غيـر المعيّـن، فـإنّ المنـذور إمّـا أن يكـون مطلـق الصـوم أو خصـوص المسـتحب منه، وعلـى التقديريـن لا يلـزم القصد، كما تقـدّم. نعـم، علـى الأوّل يتحقّـق الوفـاء بالنـذر حتّى لو صـام صومـاً واجباً كالكفـارة والقضـاء، وعلـى الثاني لا يتحقّـق الوفاء بالصوم المنويّ بـه القضاء أو

الكفارة ويتحقّق بالصوم العبادي وإن لم يقصد به الوفاء، هذا إذا لم يكن في ذمّته إلّا النذر، وأمّا إذا كان عليه غيره كالقضاء والكفارة وكان الصوم صالحاً لأن يكون مصداقاً لكلٍّ منهما فالظاهر لزوم القصد والتعيين؛ لتعدّد الأمر به بعد تعدّد الوجوه، فلا معيّن للصوم بأحدها إلّا بالقصد والتعيين، فتأمّل.

وأمّا الثاني ـ أي: غير النذر المعيّن ممّا يتعيّن وقته ـ فالظاهر لزوم القصد والتعيين في الإجارة المعيّنة؛ لأنّ المأمور به ليس مجرّد الصوم؛ لوضوح أنّ المستأجر لا يريد من الأجير الصوم مطلقاً، بل استأجره للصوم عن شخص معيّن، أي: نيابةً عنه، ومن الواضح أنّ النيابة من العناوين القصديّة فلا تتحقّق إلّا بالقصد من دون فرق بين المعيّنة وغيرها؛ لأنّ الواجب بالإجارة الصوم عن الغير، وعرفت أنّ ذلك يعني النيابة التي هي من العناوين القصديّة، وهكذا الحال إذا نذر الصوم عن الغير أو اشترط عليه ذلك.

وكذا الحال في القضاء المضيّق باعتبار أنّ القضاء من العناوين القصديّة؛ لأنّه يعني الإتيان بالفعل خارج وقته المقرّر عندما لا يؤتى به في وقته، وهذا يستبطن البدليّة التي لا تتحقّق إلّا بالقصد كما لا يخفى، وإليه يشير قوله عليه السلام في عدّة روايات: «يصوم يوماً بدل يوم»[1]، ومن الواضح أنّ مجرّد تضييق الوقت لا يغيّر من ذلك ولا يوجب تحقّق الامتثال بمجرّد الصوم من دون قصد العنوان.

ويمكن الاستدلال على أنّ القضاء من العناوين القصديّة بما دلّ على عدم جواز التطوّع بالصوم لمن عليه القضاء[2]؛ إذ يُفهم من ذلك أنّ الصوم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧٨، ب ٧ من أبواب بقيّة الصوم الواجب، ح ١ وح ٢ وح ٣.

(٢) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ٣٤٥، ب ٢٨ من أبواب أحكام شهر رمضان.

الندبي المأتيّ به قربةً إليه تعالى لا يقع قضاءً بل يجب على المكلّف أن يقضي ما فاته أوّلاً بأن يقصد القضاء بصومه، ثمّ يتطوّع بالصوم.

والحاصل: أنّ القضاء لو كان يتحقّق بمجرّد الصوم مع قصد القربة لما كان وجه للنهي عن الصوم التطوّعي لمن عليه القضاء؛ لتحقّق القضاء به حسب الفرض، فيُفهم من النهي عدم تحقّقه إلّا بقصد عنوانه. ويؤيّد ذلك التعبير الوارد في بعض روايات القضاء: «صم قضاءً»؛ إذ يُفهم منه لزوم الصوم بعنوان القضاء.

وأمّا الكفارة فظاهر كلام السيد الخوئي قدس سره[1] أنّها من العناوين القصديّة كالقضاء.

أقول: إنّ ما ذكرناه في النذر المعيّن وغيره يجري ظاهراً في الكفارة سواء كانت معيّنة كصوم اليوم الذي نام عن صلاة عشاء ليلته ـ على القول به ـ أو غير معيّنة كالصوم الواجب كفارة للإفطار العمدي أو الظهار، أو اليمين، أو غير ذلك.

وحاصله: أنّ الواجب عند الإفطار العمدي أو النوم عن صلاة العشاء إمّا أن يكون مطلق الصوم مهما كان في مقابل عدمه، وإمّا أن يكون الصوم الخاص، أي: غير الواجب بقطع النظر عن الكفارة، كالقضاء والنذر، وإمّا أن يكون الصوم الخاص بمعنى ما يؤتى به بعنوان الكفارة، وعرفت أنّه على التقديرين الأوّل والثاني لا يجب القصد والتعيين، وأمّا على الثالث فيجب بلا إشكال، لكن الثالث لا دليل عليه إثباتاً؛ إذ لا يستفاد من أدلّة الكفارة على اختلاف مواردها إلّا وجوب الصوم في اليوم المعيّن أو في أيّام غير

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٤.

معيّنـة، وأمّا وجـوب صومه بعنوان الكفارة فلا يسـتفاد من أدلّـة الكفارة. وعليه إذا كان علـى المكلّف كفـارة اليمين وكان عاجـزاً عن الإطعـام وغفل عن ذلك وصـام ثلاثـة أيّام ندبـاً فالظاهـر الإجـزاء وسـقوط الكفارة عنـه بذلـك. نعم، لا إجـزاء إذا نـوى بـه القضاء أو النـذر الواجبيـن عليه على مـا تقدّم.

ويتلخّـص مـن جميع مـا تقـدّم أنّ قصـد العنـوان معتبـر فـي جميع أقسـام الصـوم عـدا مـوارد، وهي:

١ـ صوم شهر رمضان، كما سيأتي.

٢ـ الصوم المنذور المعيّن وغيره.

٣ـ صوم الكفارة المعيّنة وغيرها.

في اشتراط قصد العنوان في الصوم المندوب

المـورد الثانـي: الصـوم المنـدوب المعيّـن كصـوم أيّـام البيـض، وصـوم يـوم الغديـر، ويـوم مولـد النبيّ ﷺ بنـاءً على ثبـوت اسـتحباب صومها، فهـل يعتبر فـي امتثـال أوامرهـا الاسـتحبابيّة قصـد عناوينهـا أو لا؟ مثلاً إذا صـام المكلّف فـي يـوم الغدير غافلاً عنـه فهل يكون كمن صامـه مع قصد عنوانـه في تحقّق امتثـال الأمـر بصومـه وترتّب الثـواب الخاص؟

قـد يقـال بذلـك باعتبـار أنّ دليـل الاسـتحباب لا يسـتفاد منـه إلّا مطلوبيّة صـوم ذلـك اليـوم لا مطلوبيّتـه بعنـوان صـوم يـوم الغديـر مثـلاً؛ إذ لا يفهم من الدليـل ذلـك. وعليـه يتحقّق امتثـال هذا الأمـر الاسـتحبابي بصوم ذلـك اليوم علـى نحـو عبـادي وإن كان غافـلاً عـن عنوانـه. نعـم، لا يترتّب عليـه الثواب الانقيـادي؛ لأنّـه إنّمـا يترتّـب على الانبعـاث عـن الأمـر وإطاعتـه؛ لأنّـه ثواب

على إطاعة الأمر ومع الغفلة لا يتحقّق الانبعاث والطاعة، فلا يستحقّ ثواب الانبعاث عن الأمر وإطاعته، هذا إذا أُريد بالثواب الثابت على أساس الانقياد والطاعة، وأمّا إذا دلّ الدليل عليه كما إذا ورد: «من صام في يوم الغدير فله كذا» فلا يبعد ترتّبه على الصوم ولو مع عدم قصد العنوان؛ لأنّ ذلك هو ظاهر الدليل، وكذا الكلام في «صلّ في المسجد» ونحوه، فإنّ امتثاله يتحقّق بمجرّد الصلاة فيه ولو من دون قصد العنوان لكن الثواب لا يترتّب إلّا على قصد امتثال هذا الأمر الملازم لقصد العنوان.

ثمّ إنّه قد تترتّب بعض الآثار الشرعيّة على تحقّق الفعل والامتثال من دون ترتّب الثواب مثل سقوط الأذان والإقامة عن الصلاة في المسجد فيما إذا أُقيمت الجماعة فيه قبل ذلك.

ومنه يظهر الحال في المندوب المطلق وأنّه لا يحتاج في امتثاله إلى أزيد من الإتيان بالصوم على نحو قربي.

وقد يقال ـ كما في المستمسك[1] ـ بلزوم التعيين في المندوب المعيّن؛ لأنّ صوم الزمان المعيّن كما يصلح أن يكون امتثالاً للأمر بالمعيّن يصلح أن يكون امتثالاً للأمر بالمطلق، فكونه امتثالاً للأوّل بعينه محتاج إلى معيِّن وليس إلّا القصد.

وهذا الكلام مبنيٌّ على استحباب صوم جميع أيّام السنة إلّا ما استثني وهو يشمل اليوم المعيّن، فإذا ورد الأمر بصوم اليوم المعيّن لزم تعلّق الأمرين بصوم ذلك اليوم، ولا يتعيّن أن يكون امتثالاً للأمر الثاني إلّا بالقصد.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٠٠ (وكلام السيد في المستمسك مبتنٍ على عدم القول بتأكّد الاستحباب في هذه الأيّام ونحوها، بل يكون هنالك أمران استحبابيّان متعلّقان بالصوم في هذا اليوم المعيّن: يتعلّق أحدهما بطبيعي الصوم والآخر بالزمان المعيّن).

وفيـه: أنّ الأمـر وإن كان كمـا ذكـر إلّا أنّه مع ذلـك لا يلزم القصـد، بل يكفي فـي امتثـال الأمـر بالمعيّـن صـوم ذلك اليـوم بنحـو قربي حتّـى مع الغفلة عن العنـوان؛ وذلـك لأنّ المطلـوب بالأمـر الثانـي ليـس إلّا ذلـك لا صومـه بعنوانـه الخـاص حتّـى يتوقّف علـى القصـد، نظير مـا تقدّم فـي النـذر والكفارة.

وعليـه فـكلّ من صام في يوم الغديـر كان ذلك امتثالاً للأمـر بالمعيّن حتّى لـو كان غافلاً عن العنوان.

ومنـه يظهر ما في المستمسـك مـن أنّ صوم اليـوم المعيّن يصلـح أن يكون امتثـالاً للأمـر بالمعيّـن وللأمـر بالمطلق، فـلا يتعيّن لـلأوّل إلّا بالقصـد؛ وذلك لمـا عرفـت أنّـه لا يصلـح إلّا أن يكـون امتثالاً للأمـر بالمعيّـن، فـلا حاجة إلى القصـد، بمعنـى أنّ المكلّف إذا صـام ذلك اليـوم قاصداً امتثال الأمـر بالمطلق كان ذلـك امتثـالاً للأمر الآخـر؛ لأنّ الأمر الآخـر لا يدعو إلّا إلى الإتيـان بالصوم فـي ذلـك اليـوم بنحو قربي، فـإذا جاء بـه كذلك فقـد امتثل هـذا الأمر.

وأمّـا الصوم المنـدوب المطلق فالظاهـر أنّه يكفي في صحّتـه وتحقّقه قصد الصـوم قربـةً إليـه تعالـى ولا يتوقّف علـى القصـد. نعم، ذكـر السـيدان الحكيم والخوئـي فـي رسـالتهما[1] أنّ هـذا إذا لـم يكـن عليـه صـوم واجـب، وإلاّ تعيّن البطـلان، وعلّـل ذلـك[2] بأنّ الصـوم الذي يأتـي به المكلّـف يكون مـردّداً بين الواجـب والمسـتحب ولا يتعيّـن أحدهمـا إلّا بالقصـد، ويمكـن تعليلـه بعـدم

---

(١) منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم) ١ : ٣٧١، المسألة ٦ / ومنهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ١ : ٢٦١، المسألة ٩٧٥.

(٢) مصباح المنهاج (كتاب الصوم) : ١٧.

جواز التطوّع بالصوم لمن عليه صوم واجب، كما سيأتي في المسألة (٣) من فصل شرائط صحّة الصوم.

لكن الظاهر عدم صحّة كلا التعليلين:

أمّا الأوّل فلأنّ الصوم المندوب يتحقّق ويصحّ بلا توقّف على القصد حتّى إذا كان عليه صوم واجب كالنذر والكفارة، بل عرفت أنّه يقع عنهما أيضاً، بمعنى أنّ الصوم المأتيّ به على نحو قربي كما يكون امتثالاً للأمر الندبي كذلك يكون امتثالاً للنذر أو الكفارة.

نعم، إذا كان الواجب من العناوين القصديّة فلا يقع عنه إلّا بالقصد والتعيين كما تقدّم، لكنّه يصحّ ندباً على كلّ حال؛ وذلك لأنّ المستفاد من دليل استحباب الصوم ودليل وجوبه هو أنّ الصوم بذاته يكون مستحباً وبعنوان آخر يكون واجباً، فلا بدّ من قصد هذا العنوان حتّى يقع بذلك العنوان، وأمّا وقوعه ندباً فيكفي فيه قصد الصوم متقرّباً إليه تعالى وقد تقدّم الإشارة إلى ذلك.

وأمّا الثاني فهو لا يصلح تعليلاً للبطلان عند السيد الحكيم ﷺ؛ لأنّه يرى اختصاص عدم الجواز بقضاء شهر رمضان دون مطلق الواجبات. نعم، يصلح عند السيد الخوئي ﷺ؛ لأنّه يوافق الماتن في التعميم. وعليه يحكم ببطلان الصوم المندوب إذا كان عليه واجب؛ لما دلّ على عدم جواز التطوّع لمن عليه واجب لا لعدم قصد العنوان، وإذا لم يكن عليه واجب يصحّ منه الصوم المندوب وإن لم يقصد العنوان بلا إشكال.

حتّى الواجب المعيّن أيضاً القصدُ إلى نوعه من الكفارة أو القضاء أو النذر مطلقاً كان أو مقيّداً بزمان معيّن(١) من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب، ففي المندوب أيضاً يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيّام البيض ـ مثلاً ـ أو غيرها من الأيّام المخصوصة، فلا يجزي القصد إلى الصوم مع القربة من دون تعيين النوع(٢) من غير فرق بين ما إذا كان ما في ذمّته متّحداً أو متعدّداً، ففي صورة الاتّحاد أيضاً يعتبر تعيين النوع(٣)

---

(١) عرفت عدم تماميّته على إطلاقه، فلا يتمّ في الكفارة والنذر، ويتمّ في القضاء والإجارة من دون فرق فيهما بين الواجب المعيّن والواجب غير المعيّن.

(٢) عرفت أنّ الأظهر عدم اعتبار القصد والتعيين في الصوم المندوب من دون فرق بين المعيّن والمطلق.

(٣) أمّا فيما يعتبر فيه القصد والتعيين كالقضاء والإجارة ونحوهما من العناوين القصديّة فواضح؛ لما عرفت من أنّ الإتيان بالمأمور به والامتثال يتوقّف على القصد فيها حتّى مع فرض الاتّحاد، فاعتبار القصد ليس من جهة الاشتراك وتعدّد ما في الذمّة حتّى يفرّق بين الصورتين.

وأمّا فيما لا يعتبر فيه ذلك كالنذر والكفارة ـ على ما تقدّم ـ فالظاهر الفرق بين الصورتين، فمع فرض الاتّحاد لا ينبغي الإشكال في عدم اعتبار القصد والتعيين بناءً على ما هو الصحيح من عدم الاعتبار. نعم، أصل

ويكفـي التعييـن الإجمالـي، كأن يكـون ما فـي ذمّتـه واحـداً فيقصد ما فـي ذمّته وإن لم يعلم أنّه من أيّ نوع وإن كان يمكنه الاسـتعلام أيضاً، بـل فيمـا إذا كان ما فـي ذمّتـه متعدّداً أيضـاً يكفـي التعييـن الإجمالي، كأن ينـوي مـا اشـتغلت ذمّته بـه أوّلاً أو ثانيـاً أو نحو ذلـك(١)، وأمّا في شـهر رمضان فيكفي قصـد الصوم(٢)

فـرض الاتّحـاد مبنيٌّ على أن يراد بمـا في الذمّـة الواجب، وأمّا إذا كان شـاملاً للمنـدوب فـلا يتصـوّر الاتّحـاد في النـذر والكفـارة بنـاءً على اسـتحباب صوم جميع أيّـام السـنة إلّا ما اسـتثني، وأمّا مع فـرض التعدّد فقـد تقـدّم أنّ الظاهر لـزوم القصـد والتعييـن بعـد تعـدّد الأمـر، باعتبـار تعـدّد الوجـوه، فـلا بـدّ لكي يقـع علـى أحـد هذه الوجـوه من قصـده. نعم، مـع عدم قصدهـا يقع ندبـاً على ما عرفـت.

(١) بـلا إشـكال فيمـا يعتبر فيـه القصـد والتعييـن؛ لأنّ المهم قصد العنـوان ولو بعنوان آخر مشـير إليـه، كأن يقصد ما فـي ذمّته إذا كان واحداً غيـر متعدّد ولو كان جاهـلاً بـه، فـإنّ هذا يحقّـق قصـد العنـوان، أو يقصد مـا في ذمّتـه أوّلاً أو ثانيـاً، وهكـذا في حالـة تعدّد ما فـي الذمّة.

في اشتراط قصد العنوان في صوم شهر رمضان

(٢) أشار الماتنﷺ في عبارته إلى ثلاث فروع:

الأوّل: هـل يعتبر في صوم شـهر رمضان قصـد عنوانه أو يكفـي قصد الصوم وإن لـم يقصد كونـه من رمضان؟

الثاني: على تقدير عدم الاعتبار هل يضرُّ في صومه قصد صوم غير شهر رمضان فيه أو لا يضرّ بل يجزي عن شهر رمضان وإن قصد غيره فيه؟ وهل يفرق في ذلك بين صورة العلم وبين صورة الجهل والنسيان؟

الثالث: هل يمكن تصحيح ما قصده، أي: صوم غير رمضان؟

أمّا الفرع الأوّل: فالمشهور ـ على ما قيل ـ عدم الاعتبار[1]، ونسب إلى علمائنا[2] وادّعي عليه الإجماع، ولذا حكم بصحّة صومه مع عدم قصد عنوانه غفلةً أو نسياناً. نعم، حكى في الذخيرة عن بعض الأصحاب ذهابه إلى الاعتبار ومال صاحب الذخيرة إلى ذلك[3]، واختاره السيد الحكيمﷺ في المستمسك[4]، وقد يُفهم من الماتنﷺ التفصيل بين صورة علم المكلّف بعدم صحّة صوم غير رمضان في رمضان وبين صورة جهله بذلك واعتقاده الصحّة أو احتماله لها، ففي الأولى اختار عدم الاعتبار وكفاية تعلّق القصد بطبيعي الصوم، وفي الثانية اختار الاعتبار احتياطاً، قال: «بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلاً بعدم صحّة غيره فيه».

ويمكن أن يفهم من هذا التفصيل أنّ الوجه في اعتبار التعيين بنظر الماتنﷺ هو ما تقدّم الإشارة إليه من الاشتراك وإمكان وقوع الفعل على وجوه عديدة، فلا يتعيّن واحد منها إلّا بالقصد، وحيث إنّ هذا الوجه لا يجري في صورة العلم المتقدّمة فلا يعتبر التعيين؛ لأنّ التعيين الواقعي

---

(١) مستند الشيعة ١٠ : ١٧٢.

(٢) تذكرة الفقهاء ٦ : ٨.

(٣) ذخيرة المعاد ٢ : ٥١٣.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٠١.

للصوم وعدم إمكان وقوعه إلّا على وجه واحد ـ ولو بحسب اعتقاد المكلّف ـ يجزي عن التعيين، بخلاف صورة الجهل وتخيّل صحّة صوم آخر فيه، فإنّ الفعل بنظر المكلّف يمكن أن يقع على أكثر من وجه، ولذا احتاج إلى التعيين.

لكنّك عرفت ممّا تقدّم أنّ مجرّد عدم الاشتراك ـ ولو بنظر المكلّف ـ لا يستلزم عدم اعتبار التعيين والقصد، ولذا قلنا بلزوم التعيين في قضاء الصوم والصوم الاستئجاري حتّى مع عدم الاشتراك باعتبار أنّ القضاء والإجارة من العناوين القصديّة التي لا تتحقّق إلّا بالقصد، إذن هناك ملاك آخر يقتضي لزوم التعيين غير الاشتراك فلا بدّ من ملاحظة ذلك في المقام، وعلى تقدير تحقّقه فلا وجه للتفصيل بين صورة العلم والجهل.

والصحيح: عدم كون عنوان «صوم شهر رمضان» من العناوين القصديّة؛ لأنّه عنوان واقعي يتحقّق بمجرّد أن يصوم المكلّف بنحو قربي في هذا الوقت حتّى مع عدم قصد كونه في ذلك الوقت، ويصدق عليه حتماً أنّه صام في شهر رمضان بخلاف القضاء والنيابة، أي: الصوم عن الغير، فإنّها عناوين يتوقّف تحقّقها على قصدها، فمن يصوم ولا يقصد أنّه عن الغير لا يكون صومه نيابةً ولا يقع عن الغير.

ويظهر ممّا ذكر في تقريرات السيد الخوئي ﭬ أنّ عنوان شهر رمضان من العناوين القصديّة وأنّه لو كان مأخوذاً في المأمور به لزم قصده، ولكن ناقش في أصل أخذه حيث قال: «لم يظهر من شيء من الأدلّة لا الكتاب ولا السنة أخذ عنوان شهر رمضان في صحّة صومه حتّى يلزم قصده»[1]

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٨.

وادّعى أنّ ظاهر الأدلّة مثل قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[1] عدم أخذ هذا العنوان، بل اللازم قصد طبيعي الصوم مع العلم بأنّ غداً من رمضان بحيث يكون الشهر ظرفاً للصوم وليس قيداً مأخوذاً في العنوان.

والصحيح: ما عرفت من أنّ هذا العنوان حتّى لو أُخذ قيداً ليس من العناوين القصديّة، فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو كونه من رمضان على أنّ ما استظهره من الآية الشريفة ليس واضحاً؛ لأنّ الفرق الإثباتي بين كون الشهر ظرفاً للصوم وبين كونه قيداً في العنوان هو أن يرد «صم في شهر رمضان» فيكون ظرفاً أو يرد «صم شهر رمضان» فيكون قيداً، والظاهر من الآية الشريفة هو الثاني دون الأوّل؛ لأنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ يعود إلى الشهر فيكون مفادها: «فليصم الشهر» لا «فليصم في الشهر».

ومنه يظهر أنّ عمدة ما يستدل به على لزوم التعيين من الاشتراك وقصديّة العنوان لا يجري في المقام؛ لعدم الاشتراك بنظر المكلّف على الأقل في صورة علم المكلّف بعدم صحّة صوم غير رمضان فيه وهي الحالة الشائعة خارجاً، ولعدم كون العنوان قصديّاً، على ما تقدّم.

وقد يستدل على عدم لزوم القصد والتعيين بأنّ المفروض الإتيان بالصوم على نحو قربي، أي: بداعي الأمر الفعلي، وليس هو إلّا الأمر بصوم شهر رمضان، فيكون قصداً إجماليّاً لصوم شهر رمضان، فيتحقّق بذلك قصد العنوان إجمالاً، وتقدّم كفاية ذلك.

وفيه: أنّ هذا إنّما يتمّ في صورة العلم والاعتقاد بعدم مشروعيّة صوم آخر فيه، وأمّا في صورة الجهل واعتقاد الصحّة أو احتمال ذلك فلا يصحّ؛ لأنّ

---

(١) سورة البقرة : ١٨٥.

قصد التقرّب حينئذٍ لا يكون قصداً إجماليّاً لصوم شهر رمضان؛ لإمكان أن يكون قصداً للتقرّب بالأمر الآخر الذي يعتقد المكلّف صحّته أو يحتمل ذلك بحسب الفرض، ومن الواضح أنّه مع إمكان التقرّب بكلٍّ منهما لا يكون مجرّد قصد التقرّب بالصوم قصداً لأحدهما ولو إجمالاً بل لا بدّ من قصد أحدهما بعنوانه.

والحاصل: أنّ قصد امتثال الأمر الفعلي إنّما يكون قصداً للأمر بصوم شهر رمضان في حالة اعتقاد المكلّف بعدم صحّة أيّ صوم آخر غير رمضان، فيكون مع هذا الاعتقاد قاصداً صوم شهر رمضان إجمالاً وإلّا فلا.

وقد يقال: إنّ غاية ما يثبت بما تقدّم هو عدم قيام دليل على لزوم التعيين والقصد؛ لأنّ كلّ الأدلّة المستدلّ بها على لزومه غير جارية في المقام، لكن هل يكفي هذا لإثبات عدم لزوم التعيين وكفاية قصد الصوم وإن لم ينو أنّه من رمضان؟

وبعبارة أخرى: هل يكفي لإثبات عدم لزوم التعيين عدم الدليل على لزومه أو أنّ إثباته يحتاج إلى دليل؟

الصحيح هو الثاني، ومن هنا استدلّوا على عدم اللزوم:

أوّلاً: بإطلاق ما دلّ على وجوب الصوم وعدم تقيّده بقصد العنوان وهو يتوقّف على كون المتكلّم في مقام البيان وإمكان أخذ هذا القيد في متعلّق الأمر، فإذا سكت عنه أمكن إثبات عدم اعتباره بالإطلاق.

وثانياً: بأصالة البراءة الجارية عند الشك في اعتبار هذا القصد بل في اعتبار أصل النيّة والقصد، أي: في اعتبار التعبّديّة في قبال التوصّليّة، فإنّ مقتضى الأصل في ذلك عدم الاعتبار.

لكن الظاهر أنّ ما تقدّم من عدم كون عنوان «صوم شهر رمضان» من

العناويـن القصديّـة يكـون دليلاً على عـدم لزوم قصـده؛ لأنّ ذلك يعنـي كفاية الإتيـان بالفعـل على نحو قربي فـي امتثال أمـره وإن لم يقصد العنـوان ويثبت المطلـوب بذلك، نظيـر الأمر بالقيام والمشـي والسـفر ونحوه.

في تصحيح صوم شهر رمضان إذا وقع فيه غيره

وأمّـا الفـرع الثانـي: فالـكلام فـي تصحيـح صوم شـهر رمضـان إذا وقـع غيره فيـه، وهو:

تـارةً: يكـون مـع الالتفـات إلـى أنّ غـداً ـ مثـلاً ـ مـن رمضـان وأنّ صومـه واجب عليـه.

وأخـرى: يكون مع عـدم التفاته إلى ذلـك كالجاهل بالموضـوع، ولا يختصّ بالجاهل البسـيط بل يشـمل الجاهـل المركـب ـ أي: من يعتقـد أنّ غداً ليس مـن رمضان مع كونـه منه ـ بذلك والناسـي.

ثـمّ الملتفـت قد يكـون عالمـاً بتعيّن صوم رمضـان عليه وعـدم صحّة صوم غيـره فيـه وقـد يكـون جاهـلاً بهـذا الحكـم أو ناسـياً لـه، والظاهـر أنّـه لا قائل بعـدم وقوعـه عـن رمضـان مطلقـاً وفـي جميـع الصـور السـابقة، وإنّمـا يوجـد قـول بالإجـزاء عن رمضـان مطلقاً وقـول بالتفصيل بيـن العلم بالموضـوع فعدم الإجـزاء وبين الجهـل به أو نسـيانه فالإجـزاء، ويحتمل تفصيل آخـر، فالأقوال أو الوجـوه في المقـام ثلاثة:

الأوّل: الإجـزاء مطلقـاً، وهـو ظاهـر الخـلاف، والمبسـوط، وجمـل السـيد، والغنيـة، والوسـيلة، والمعتبـر، والشـرائع[1].

---

(١) الخـلاف ٢ : ١٦٤ / المبسـوط ١ : ٢٧٦ / جمـل العلـم والعمـل : ٨٩ / غنيـة النـزوع : ١٣٨ / الوسـيلة إلى نيل الفضيلة : ١٣٩ / المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٤٦ / شـرائع الإسـلام ١ : ١٦٩.

واستدلّ له بحصول نيّة القربة، والزائد عليها باعتبار عدم إمكان وقوعه لغوٌ لا عبرة به[1]، وبأنّه لا فرق عند التأمّل بين الجاهل بكونه شهر رمضان والناسي وبين العالم، والظاهر الاتّفاق على الإجزاء في الأوّل فكذا في الثاني.

الثاني: التفصيل الأوّل المتقدّم، وهو مختار ابن إدريس الحلّي، والشهيدين[2]، وصاحب المدارك وغيرهم قدس سرهم، قال في المدارك: «أمّا الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فالظاهر أنّه موضع وفاق، كما اعترف به الأصحاب في صيام يوم الشك بنيّة الندب»[3]، ويظهر من العبارة أنّ الإجزاء إنّما يمكن الالتزام به فيما لو نوى الصوم المطلق، وأمّا مع نيّة الصوم المقيّد بخلاف صوم رمضان كما هو المفروض فلا إجزاء؛ لأنّ نيّة هذا الصوم تضادّ نيّة صوم رمضان، ومع عدم نيّة صومه كيف يجزي عنه؟ مضافاً إلى أنّه منهيٌّ عن هذه النيّة، فلا يقع صومه صحيحاً، فكيف يجزي عن صوم رمضان؟

الثالث: التفصيل في صورة العلم بالموضوع بين العلم بالحكم أيضاً فعدم الإجزاء وبين الجهل به فالإجزاء، وهو مختار صاحب المستند[4]، واحتمله الماتن قدس سرهما وإن احتاط في صورة الجهل بالحكم.

---

(١) قال في التذكرة: «لو نوى الحاضر في رمضان صوماً مطلقاً وقع عن رمضان إجماعاً، ولو نوى غيره مع الجهل فكذلك، للاكتفاء بنيّة القربة في رمضان وقد حصلت، فلا تضرّ الضميمة» (٦ : ١٠).

(٢) السرائر ١ : ٣٧٣ / غاية المراد ١ : ٣٢٢ / حاشية الإرشاد (للشهيد الثاني) ١ : ٣٢٢ / مسالك الأفهام ٢ : ١٢.

(٣) مدارك الأحكام ٦ : ٣١.

(٤) مستند الشيعة ١٠ : ١٨٣.

ومستند هذا التفصيل هو أنّ عدم الإجزاء في صورة العلم بالموضوع إنّما هو من جهة عدم تأتّي قصد القربة منه، وهذا يختص بما إذا كان عالماً أيضاً بوجوب صوم الشهر وعدم صحّة غيره فيه وتعمّد الخلاف مع الله سبحانه، وأمّا إذا كان ناسياً لذلك أو جاهلاً به ـ كما إذا أراد السفر بعد الزوال أو دخل الوطن قبله وظنّ عدم صحّة صومه للشهر وصامه قضاءً مثلاً معتقداً صحّة صومه كذلك ـ فإنّ قصد القربة يتأتّى منه حينئذٍ فيقع صومه صحيحاً، ومعه يكون مجزياً عن رمضان؛ لما تقدّم من أنّ الأمر بصوم رمضان يكفي في امتثاله الصوم فيه على نحو قربي، وهو حاصل في الفرض.

وعلى ضوء ذلك يقع الكلام في عدّة صور:

الصورة الأولى: ما إذا كان عالماً بالحكم مضافاً إلى علمه بالموضوع، فالظاهر من جماعة منهم الماتن ﭭ عدم الإشكال في عدم الإجزاء عن رمضان وأنّ الإجزاء إنّما يكون في صورة الجهل بالموضوع أو الجهل بالحكم على الأقل. وفي المستند علّل ذلك بانتفاء القربة المعتبرة؛ لعدم تصوّرها مع العلم بالموضوع والحكم، بمعنى أنّ من يعلم بأنّ غداً من رمضان ويعلم بعدم صحّة صوم غيره فيه لا يتأتّى منه التقرّب بالصوم الصادر منه بعد علمه بعدم صحّته.

وبعبارة أخرى: أنّ صومه والحال هذه عنادٌ منه للمولى ومضادة له، فكيف يقع صحيحاً ومجزياً؟!

لكن قد يقال: إنّ العالم بالحكم تارةً: يراد به العالم بحرمة صوم غير رمضان فيه، أي: بالحكم التكليفي، وأخرى: يراد به العالم بالحكم الوضعي، أي: عدم صحّة صوم غيره فيه لا حرمة صومه، ولا محذور في افتراض

شخص يعلم بأنّ غداً من رمضان ويعلم بأنّه لا يصحّ صوم غيره فيه، ولكن لا يعلم حرمة ذلك تكليفاً أو يعتقد جوازه كذلك.

وحينئذٍ إن كان المراد في مفروض البحث هو الأوّل صحّ ما ذكر من انتفاء قصد التقرّب المعتبر في العبادة؛ إذ لا يمكن التقرّب بالصوم الذي يعلم المكلّف بكونه حراماً ومبعّداً، وأمّا إذا أُريد الثاني فقد يقال بإمكان التقرّب بالفعل وإن كان عالماً بعدم صحّته؛ لأنّ ذلك لا يقتضي المبغوضيّة والمبعّديّة حتّى يكون منافياً للتقرّب به، وإنّما يقتضي عدم ترتّب الأثر عليه.

وفيه: أنّ التقرّب بالفعل لا يكفي فيه مجرّد عدم كونه مبعّداً ومبغوضاً بل لا بدّ مضافاً إلى ذلك من مصحّح لعباديّته من الأمر أو المحبوبيّة والملاك حتّى يقصد بذلك ويقع عبادة، ومن الواضح أنّ الصوم في المقام لا أمر به ولا ملاك، وإلّا لوقع صحيحاً ولما حكم بعدم صحّته حسب علم المكلّف.

والحاصل: أنّ المكلّف وإن كان لا يعلم مبغوضيّة الفعل ومبعّديّته إلّا أنّ التقرّب به يتوقّف على قصد امتثال أمره أو قصد الملاك والمحبوبيّة الذاتيّة، والمفروض عدم الأمر به، كما أنّ المكلّف لا يحرز الملاك والمحبوبيّة، فكيف يمكنه التقرّب به؟

الصورة الثانية: ما إذا كان عالماً بالموضوع وجاهلاً بالحكم أو ناسياً له، كما إذا وصل وطنه قبل الزوال واعتقد عدم وجوب صومه من رمضان وعدم صحّته وصامه قضاءً مثلاً، فمقتضى التفصيل الثاني المتقدّم الإجزاء؛ لأنّ الصوم حينئذٍ يقع عبادةً وصحيحاً؛ لإمكان التقرّب به كما عرفت فيكون مجزياً عن رمضان؛ لأنّ صومه لا يحتاج إلى قصد كونه في رمضان كما تقدّم، بل يكفي في وقوعه عنه الإتيان به بنحو قربي، والمفروض أنّه صام

في شهر رمضان متقرّباً إليه تعالى ولا يقع قضاءً كما نواه؛ لما سيأتي من عدم وقوع غير رمضان فيه بالنسبة إلى الحاضر ـ الذي هو محل الكلام ـ، ولا أثر لقصده بعد حصول الصوم على النحو المطلوب، ولذا ورد في كلمات الفقهاء أنّ الزائد على قصد القربة باعتبار عدم إمكان وقوعه لغوٌ لا عبرة فيه[(١)].

واعترض عليه السيد الخوئي قدس سره[(٢)] بما حاصله: أنّ الأدلّة وإن كانت لا تدلّ على اعتبار قصد كون الصوم من شهر رمضان في صحّة صومه ـ بل يكفي في ذلك تعلّق القصد بطبيعي الصوم مع العلم بكونه من الشهر ـ لكن يعتبر أن لا يقصد عنواناً آخر من العناوين المضادّة له كالكفارة والقضاء ممّا لا ينطبق عليه، فالقيد المعتبر في المأمور به عدمي لا وجودي، ومعه لا ينبغي الشك في عدم الصحّة؛ لعدم إتيانه بالمأمور به؛ لأنّه متقيّد بعدم قصد عنوان آخر على ما تقدّم والمفروض أنّه قصد ذلك، فما هو المأمور به لم يأت به وما أتى به لم يكن مأموراً به، والإجزاء يحتاج إلى دليل وليس.

والحاصل: أنّ القصد إمّا أن يتعلّق بطبيعي الصوم أو بالمقيّد برمضان أو بالمقيّد بخلافه، والصحّة تتوقّف على تعلّقه بأحد النحوين الأوّلين وهما منفيّان في المقام؛ لفرض تعلّقه بالخلاف الذي هو النحو الثالث الباطل.

ولكنّه لم يستدل على هذا المدّعى، أي: اعتبار عدم قصد الخلاف في صحّة صوم رمضان، وما ذكره لو تمّ ليس دليلاً عليه بل على عدم اعتبار قصد كونه من رمضان، وهذا يعني أنّ الصوم يصحّ مع عدم قصد

---

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٤٥ / مختلف الشيعة ٣ : ٣٧٧ / جواهر الكلام ١٦ : ٢٠٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٢.

هـذا العنـوان، وهذا يشـمل مـا إذا قصد طبيعـي الصوم ومـا إذا قصـد غيره من العناويـن، فمـا الدليـل على تخصيـص الصحّـة بـالأوّل دون الثانـي؟

وبعبـارة أخـرى: مـا الدليـل علـى منع قصـد الخـلاف مـن الصحّـة بالرغـم مـن أنّ المكلّف بحسـب الفـرض صام في شـهر رمضان صومـاً عباديّـاً قاصداً القربة؟

أقـول: يكفـي فـي دفـع هـذا الاعتـراض عـدم الدليـل عليـه بـل ظاهـر الآية الشـريفة وجـوب الصوم في شـهر رمضـان كما تقـدّم، ولا دلالة فيهـا على تقييد الصـوم الواجـب بعدم قصد الخلاف كمـا لا دلالة فيها على تقييـده بقصد كونه مـن رمضان علـى ما عرفت، بـل يسـتفاد ممّا دلّ علـى إجزاء صوم يوم الشـك بنيّة شـهر شـعبان عن صوم شـهر رمضان أنّ المأمور به في الشـهر ليس مقيّداً بعـدم قصد الخـلاف وإلّا لمـا كان مجزياً، بـل الظاهـر التزامهم بالإجـزاء حتّى إذا كان معتقـداً كونـه مـن شـعبان فصامه بنيّتـه ثمّ تبيّـن الخلاف، وهـذا وإن كان مـورده الجهل بالموضـوع أو اعتقاد عدمـه ومحل الكلام العلـم بالموضوع إلّا أنّ المنـاط واحـد، فـإنّ المأمـور بـه فـي الشـهر إذا كان مقيّـداً بعـدم قصـد الخـلاف كان قصده مانعـاً من تحقّق الامتثال من دون فـرق بين علم المكلّف بالموضـوع وبيـن جهله به.

اللهـمّ إلّا أن يقال: إنّ قيد عدم قصد الخلاف مـن القيود العلميّة لا الواقعيّة، ولأجل ذلك حكمت النصـوص بالصحّة في صورة الجهل.

أو يقـال: إنّ الحكـم بالإجـزاء في مورد النـص على خلاف القاعـدة فيقتصر على مـورده، فلاحظ.

نعـم، يلاحـظ علـى هـذا التفصيـل أنّ صـوم شـهر رمضـان مـن العبـادات

التي يتوقّف تحقّقها على الإتيان بها بقصد امتثال أمرها أو قصد حسنها ومحبوبيّتها الذاتيّة، ومن الواضح أنّه لا مجال لذلك مع قصد صوم القضاء أو الكفارة مثلاً، فإنّ من يقصد بصومه القضاء لا يكون قاصداً امتثال الأمر بصوم شهر رمضان ولا محبوبيّته الذاتيّة وإنّما يقصد امتثال الأمر بالقضاء، فلا يتحقّق صوم شهر رمضان، وإجزاء ما جاء به عنه يحتاج إلى دليل.

وبعبارة أخرى: أنّ صوم شهر رمضان وإن كان يكفي في تحقّقه وامتثال أمره الإتيان به مع قصد القربة لكن المقصود بقصد القربة قصد امتثال أمره أو قصد الملاك والمحبوبيّة، وهذا لا يتحقّق مع قصد صوم آخر؛ لوضوح أنّ من يصوم بنيّة القضاء ـ مثلاً ـ لا يكون قاصداً امتثال الأمر بصوم شهر رمضان. نعم، يكون قاصداً امتثال الأمر بالقضاء، ولا دليل على إجزائه عن صوم شهر رمضان.

الصورة الثالثة: ما إذا كان جاهلاً بالموضوع جهلاً بسيطاً بأن كان شاكّاً بأنّ غداً من رمضان أو لا، أو جهلاً مركباً بأن كان معتقداً كونه من شعبان مع كونه من رمضان في الواقع، والظاهر اتّفاقهم على الإجزاء في هذه الصورة، ونقل الإجماع عليه مستفيضاً، وسيأتي التعرّض لذلك في المسألة (١٦) من هذا الفصل، ولا يخفى أنّه بعد الالتزام بعدم الإجزاء في صورة العلم بالموضوع ـ لما تقدّم من اعتبار ربط الفعل بالأمر المقصود امتثاله في تحقّق الامتثال ـ لا بدّ من الالتزام بعدم الإجزاء في صورة الجهل أيضاً على القاعدة؛ لأنّ الجاهل قصد امتثال أمر آخر أيضاً فلا يحصل امتثال الأمر بصوم رمضان. نعم، قد يقال بالإجزاء للنصوص الخاصة، كما سيأتي.

وعلى كلٍّ، فالإجزاء على القاعدة ولا يحتاج إلى دليل إذا رجع الفرض إلى

الخطأ في التطبيق بأن قصد الأمر الفعلي أو ما في الذمّة أو الصوم المشروع ونحو ذلك، وتخيّل أنّه ينطبق على صوم شعبان ندباً أو قضاءً مع عدم كونه كذلك واقعاً، فإنّ هذا يعتبر قصداً للأمر الواقعي ويقع الصوم صحيحاً وإن أخطأ في تطبيقه.

وبعبارة أخرى: أنّ قصده ينحلّ إلى قصدين: قصد امتثال الأمر الواقعي الفعلي الذي في ذمّته، وقصد امتثال الأمر القضائي اشتباهاً بحيث لوعلم أنّ اليوم من رمضان لما قصده، وحيث إنّ الزمان لا يصلح لغير رمضان لم يكن قصد امتثال الأمر القضائي مجدياً بل كان لغواً، وكفى قصد امتثال الأمر الواقعي في صحّة صوم رمضان؛ لأنّه مقصود بنحو الإجمال وإن لم يلتفت إليه.

نعم، الظاهر عدم صحّة هذا الإرجاع في نصوص يوم الشك الآتية؛ لظهورها في قصد صومه من شعبان لا قصد الأمر الفعلي ونحوه ممّا يمكن أن ينطبق عليه وعلى غيره، وأمّا إذا رجع إلى قصد الخصوصيّة والأمر المباينة لخصوصيّة صوم رمضان وأمره فالإجزاء على خلاف القاعدة وبحاجة إلى دليل، كما هو واضح.

واستدلّوا له بنصوص يوم الشك الواردة في الباب الخامس من أبواب وجوب الصوم ونيّته، وهذه النصوص وإن كان كثير منها لا ينطبق على محل الكلام ـ لأنّها لا تتضمّن صوم يوم الشك بنيّة شعبان[1] ـ إلاّ أنّ هناك ما يتضمّن الإجزاء مع صومه بنيّة شعبان[2]، وهي ظاهرة في ذلك فتنطبق على

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠ – ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢ وح ٣ وح ٥ وح ٦ وغيرهما.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١ – ٢٣، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤ وح ٨ وح ١٠.

محل الكلام مع أنّه يمكن التمسك بإطلاقها لإثبات المطلوب.

وقد يلاحظ على الاستدلال بهذه النصوص في المقام أمران:

الأوّل: أنّ هذه النصوص إنّما تدلّ على الإجزاء عن رمضان في موردها وهو صوم شعبان تطوّعاً؛ لأنّ ذلك هو حكم صومه، وإرادة الصوم في شعبان عن غير صوم شعبان كالكفارة والقضاء خلاف الظاهر.

والحاصل: أنّ صوم شعبان ظاهر في كونه تطوّعاً ومنصرف عن صومه قضاءً؛ إذ لا يقال له عرفاً صوم شعبان، بل هو الصوم قضاءً في شعبان. وعليه فتعميم الحكم لغير صومه تطوّعاً يحتاج إلى دليل.

الثاني: أنّ مورد النصوص هو الجهل بالموضوع بل خصوص الجهل البسيط به، فكيف التزموا بتعميم الإجزاء لحالة النسيان والسهو فضلاً عن حالة الجهل المركب بالموضوع؟

أمّا الأوّل فيمكن دفع ما ذكر بأنّه يتمّ لو كان الوارد في النصوص: «وإنّما ينوي من الليلة أنّه يصوم شعبان» حيث يقال: إنّ صوم شعبان ينصرف إلى التطوّع، لكن الوارد فيها: «إنّما ينوي من الليلة أنّه يصوم من شعبان»[1]، أي: يصوم يوم غد بنيّة شعبان في مقابل أن يصومه بنيّة رمضان، وهذا مطلق يشمل صومه تطوّعاً بنيّة شعبان ويشمل صومه قضاءً ـ مثلاً ـ بنيّة شعبان، ولا موجب لانصرافه إلى الأوّل بالخصوص.

وبعبارة أخرى: أنّ صوم يوم من شعبان كما يقع عن صومه تطوّعاً كذلك يقع عن صوم آخر فيه، ومقتضى الإطلاق العموم وعدم الاختصاص.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

ويؤيّد التعميم قوله عليه السلام في ذيل موثقة سماعة: «ولولا ذلك لهلك الناس»، فإنّ المراد به ظاهراً وقوعهم في الضيق والعسر باعتبار أنّ صوم يوم الشك بنيّة رمضان غير جائز، فلو كان صومه بنيّة شعبان لا يحتسب من رمضان ـ بحيث يجب عليهم القضاء ولو تبيّن كونه من رمضان ـ كان ذلك عسراً وضيقاً عليهم، ومن الواضح أنّ هذا لا يفرق فيه بين صومه تطوّعاً وبين صومه قضاءً، فإنّ الضيق يتحقّق بعدم احتساب كلٍّ منهما من رمضان.

ويؤيّده أيضاً رواية الزهري[١]، فإنّ موردها وإن كان التطوّع إلاّ أنّ قوله عليه السلام في ذيلها: «لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه» في مقام تعليل الإجزاء عام يشمل صومه قضاءً أو كفارةً؛ لأنّ الفرض ـ أي: صوم شهر رمضان ـ أيضاً وقع على ذلك اليوم.

هذا واستدلّ على الإجزاء في غير التطوّع بالأولويّة ـ لكونه أولى بالإجزاء من نيّة الندب كما عن الدروس[٢] ـ وبإلغاء خصوصيّة التطوّع وبعدم القول بالفصل، ولكنّها غير واضحة ولم تثبت بدليل.

والصحيح: ما عرفت من تماميّة الإطلاق في الأدلّة أو في بعضها على الأقل مؤيّداً بما تقدّم.

وأمّا الثاني ففي تقريرات السيد الخوئي قدس سره[٣] أنّ الفهم العرفي من النصوص المتقدّمة عدم الفرق بين موردها وبين النسيان والجهل المركب

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

(٢) الدروس ١ : ٢٦٨.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٢.

بقرينة ما ورد فيها من أنّه: «يوم وفّق له»[١]، فإنّه يدلّ بوضوح على عدم خصوصيّة لمورد الرواية في هذا الحكم.

أقول: ما ذكره ﷺ غير بعيد، فإنّ احتمال الفرق في الحكم بالإجزاء بين مورد الرواية وغيره غير وارد عرفاً بمناسبات الحكم والموضوع، فإنّها تقتضي أنّ ملاك الإجزاء المشار إليه في الروايات بأنّه يوم وفّق له هو عدم العلم بالتكليف وعدم تعمّد المخالفة من دون خصوصيّة للجهل البسيط في ذلك.

وقد تبيّن ممّا تقدّم: أنّ الصحيح في هذا الفرع هو التفصيل الأوّل المتقدّم، أي: عدم الإجزاء في صورة العلم بالموضوع مطلقاً سواء كان جاهلاً بالحكم أو لا، والإجزاء في صورة الجهل به أو نسيانه.

وأمّا الفرع الثاني: ـ أي: إمكان تصحيح الصوم الذي نواه ـ فالمشهور ذهب إلى العدم وأنّ شهر رمضان لا يصلح لأن يقع فيه غيره، وفي الجواهر: «بل كاد يكون من قطعيّات أربابها إن لم يكن من ضروريّاتها»[٢]، وظاهرهم عدم الفرق في ذلك بين المكلّف بالصوم كالحاضر وبين غيره كالمسافر ممّا يعني أنّ المانع من صحّة الصوم المنوي بنظرهم ليس هو المزاحمة مع صوم شهر رمضان، وإلّا لاختصّ بالحاضر بل المانع خصوصيّة في نفس الزمان تمنع من وقوع الغير فيه. وعليه فالحاضر في الفرعين المتقدّمين لا يقع صومه عمّا نواه مطلقاً، كما لا يقع عن شهر رمضان إذا كان عالماً بالموضوع على ما تقدّم، وكذلك المسافر حتّى إذا نذر الصوم في السفر فإنّه إذا صامه في شهر رمضان يحكم ببطلانه ولا يقع عمّا نواه.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢ – ٢٤، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦ وح ٧ وح ١١ وح ١٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦ : ٢٠٣.

وإن لم ينو كونه من رمضان(١)

وقد استدلّ لقول المشهور بأمور:

منها: مرسلة الحسن بن بسّام الجمّال، عن رجل قال: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم، ثمّ رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت له: جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم، واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر؟ فقال: إنّ ذلك تطوّع ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض فليس لنا أن نفعل إلّا ما أُمرنا»[1]، ونحوه مرسلة إسماعيل بن سهل، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خرج أبو عبد الله عليه السلام من المدينة في أيّام بقين من شهر شعبان فكان يصوم ثمّ دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فأفطر، فقيل له: تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان؟ فقال: نعم شعبان إليّ إن شئت صمت وإن شئت لا، وشهر رمضان عزم من الله عزّ وجلّ عليّ الإفطار»[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[3] فإنّ إيجاب العدّة يستلزم إيجاب الإفطار.

وسيأتي بحث هذا الفرع في المسألة (٦) مفصّلاً فانتظر.

(١) هذا ظاهر فيما اخترناه من عدم اعتبار قصد التعيين في صوم شهر رمضان، لكن سيأتي منه ما ظاهره التفصيل بين صورة العلم بعدم صحّة غيره فيه وبين صورة جهله بذلك واعتقاده الصحّة أو احتماله لها، ففي الأولى يلتزم بعدم الاعتبار وفي الثانية الاعتبار احتياطاً.

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠٣، ب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠٣، ب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٤.

(٣) سورة البقرة : ١٨٤.

بـل لو نوى فيـه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجـزأ عنه، نعـم إذا كان عالماً بـه وقصـد غيـره لـم يجزئـه(١) كمـا لا يجزي لمـا قصـده أيضـاً(٢)، بل إذا قصـد غيـره عالمـاً بـه مع تخيّـل صحّـة الغيـر فيـه ثـمّ علـم بعـدم الصحّـة وجـدَّد النيّـة قبل الـزوال لـم يجزئـه أيضاً(٣)

---

(١) هـذا هـو مختاره فـي الفـرع الثانـي، وهـو التفصيل بين صـورة العلـم بكونه مـن شـهر رمضان وبيـن صـورة الجهل بـه أو نسـيانه، ففـي الأولى اختـار عدم الإجـزاء وفـي الثانية الإجـزاء عن شـهر رمضـان، وعرفـت أنّ هذا هـو المختار، فراجع.

وسيأتي منه التصريح بهذا التفصيل في المسألة (٦) فلاحظ.

(٢) هـذا إشـارة إجماليّـة إلـى الفـرع الثالـث الـذي سـيأتي بحثـه مفصّـلاً فـي المسـألة (٦) فانتظـر.

(٣) أي: إذا كان عالمـاً بكونـه مـن شـهر رمضـان ومع ذلـك قصـد غيـره فيـه معتقـداً صحّـة صوم غيـره فيه ـ بـأن كان جاهلاً بالحكـم جهلاً مركباً ثـمّ ارتفع جهلـه وعلـم بعدم الصحّـة قبل الـزوال وجـدّد نيّته قبـل الزوال ـ لـم يجزه عن شـهر رمضـان، وهذا ترقٍّ مرتبط بقوله سـابقاً: «نعـم إذا كان عالماً بـه ... الخ»، وكأنّـه فـرض في السـابق الجهـل بالحكـم واسـتمراره إلى ما بعـد الـزوال، وهنا فـرض ارتفـاع الجهل قبـل الزوال.

والظاهـر أنّ عدم الصحّـة مبنيٌّ على ما سـيأتي من دعـوى اختصاص أدلّة الاجتـزاء بالنيّـة قبـل الـزوال ببعض الحـالات كالسـفر ونحـوه، ومعـه لا بدّ من

بـل الأحوط عـدم الإجـزاء إذا كان جاهـلاً بعـدم صحّة غيـره فيه، وإن لـم يقصـد الغيـر أيضـاً بـل قصـد الصـوم فـي الغـد ـ مثـلاً ـ فيعتبـر في مثلـه تعييـن كونه مـن رمضان(١)، كمـا أنّ الأحوط فـي المتوخّي ـ أي: المحبـوس الـذي اشـتبه عليـه شـهر رمضـان وعمـل بالظـن ـ أيضـاً ذلـك، أي: اعتبـار قصـد كونـه مـن رمضـان، بـل وجـوب ذلـك لا يخلو عن قـوّة(٢).

العمـل في المقـام بما تقتضيـه القواعـد، وهي تقتضـي البطـلان؛ لأنّ المطلوب فـي الصـوم العبـادي حصـول النيّـة مـن طلـوع الفجـر إلـى الغـروب، والاكتفاء بالنيّـة فـي بعض هـذا الوقـت على خـلاف القاعـدة يثبـت بالدليل، فـإذا كان مختصـاً بغيـر المقـام تعيّـن البطلان فيه. وسـيأتي الـكلام عن ذلـك في بحث تجديـد النيّة قبـل الـزوال، راجع المسـألة (١٢).

(١) هـذا هـو التفصيـل فـي الفـرع الأوّل المختـار للماتن ظاهـراً، وقد أشـرنا إلى وجهه ومناقشـته سـابقاً.

(٢) هنـاك روايـة تعرّضت إلى حكـم المتوخّي، وهي صحيحـة عبد الرحمن بن أبي عبـد الله، عـن أبـي عبـد الله عليه السلام قـال: «قلـت لـه: رجل أسَّـرته الـروم ولم يصـحّ لـه شـهر رمضـان، ولـم يـدر أيّ شـهر هـو، قـال: يصـوم شـهراً يتوخّـى (يتوخّـاه) ويحسـب، فإن كان الشـهر الذي صامه قبل شـهر رمضـان لم يجزه، وإن كان بعـد شـهر رمضـان أجـزأه»[١]، وفيهـا أنّ المحبـوس إذا لـم يعلـم شـهر

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧٦، ب ٧ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١.

مسألة ١: لا يشترط التعرّض للأداء والقضاء، ولا الوجوب والندب، ولا سائر الأوصاف الشخصيّة(١)

رمضان يتحرّى شهراً يصومه ويحسب، فإن ظهر أنّ الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجز عنه، وإن كان بعده أجزأه، لكنّها لا تتعرّض إلى النيّة وأنّه يعتبر قصد كونه من رمضان أو لا، كما لا يفهم منها كون الزمان الذي اختاره بعد التحرّي هو شهر رمضان في حقّه حتّى يقال بعدم اعتبار قصده؛ لأنّ ذلك هو حكم شهر رمضان على ما تقدّم، لكن هذا وحده لا يستلزم اعتبار قصد كونه من رمضان ولو على نحو الاحتياط كما ذكره الماتنﷺ؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ المتوخّي لا يعلم كونه من شهر رمضان فكيف يمكنه أن يصوم بقصد كونه من رمضان على نحو الجزم واليقين كما لو كان عالماً بكونه منه؟!

والظاهر أنّ مقتضى الاحتياط هو أن يقصد امتثال ما في ذمّته ويأتي بالصوم برجاء المطلوبيّة، ولا إشكال في الإجزاء إذا تبيّن أنّه من شهر رمضان وكذا إذا تبيّن أنّه بعده؛ لأنّه يكون قضاءً. نعم، لا يجزي عن شهر رمضان إذا تبيّن أنّه قبله كما دلّت عليه الصحيحة.

(١) ذكر الماتنﷺ أنّ الصوم لا يشترط في قصده قصد الأداء والقضاء، وكذا قصد الوجوب والندب، وكذا قصد سائر الأوصاف الشخصيّة، مثل كون الصوم في يوم السبت ـ مثلاً ـ أو في سنة كذا، وهكذا.

أقول: إذا كان المقصود بالأداء في كلامه صوم شهر رمضان فقد تقدّم أنّه يكفي في امتثاله قصد صوم الغد بنحو قربي، ولا يعتبر قصد أيّ خصوصيّة فيه ككونه أداءً أو كونه صوم شهر رمضان، بل تقدّم أنّه لو قصد غيره فيه

بل لو نوى شيئاً منها في محل الآخر صحّ إلّا إذا كان منافياً للتعيين، مثلاً إذا تعلَّق به الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائيّاً، فإن قصد الأمر الفعلي المتعلّق به واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً صحّ، وأمّا إذا لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي بطل؛ لأنّه مناف للتعيين حينئذٍ(١)

جاهلاً بالموضوع كان مجزياً عن صوم رمضان. وعليه يكون ما ذكره هنا تكراراً لقوله فيما تقدّم: «وأمّا في شهر رمضان فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو كونه من رمضان، بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً أجزأ عنه».

وإذا كان المقصود غير صوم شهر رمضان ـ ممّا يكون أداءً كصوم اليوم المنذور صومه، وصوم الكفارة، والصوم الواجب بالاستئجار، ونحوها ـ فقد عرفت أنّها تختلف في هذا الحكم، وأنّ بعضها يصحّ فيما ذكره من عدم الاشتراط كالصوم النذري معيّناً أو غير معيّن، وبعضها لا يصحّ كالصوم الاستئجاري، فراجع.

ثمّ إنّ عدم اشتراط التعرّض للقضاء الذي ذكره هنا ينافي ما تقدّم منه من اعتبار القصد إلى نوع الصوم، قال: «ويعتبر فيما عدا شهر رمضان حتّى الواجب المعيّن أيضاً القصد إلى نوعه من الكفارة أو القضاء ... الخ»، وتقدّم منّا موافقته وأنّه لا بدّ من قصد خصوصيّة القضاء في امتثاله، فراجع.

وأمّا الوجوب والندب والأوصاف الشخصيّة فعدم اشتراط قصدها والتعرّض لها واضح.

حكم الخطأ في التطبيق والخطأ على نحو التقييد

(١) بعد أن ذكر عدم اشتراط التعرّض لتلك الأمور المذكورة في كلامه ترقّى

وقال: إنّه حتّى لو نوى شيئاً منها في محل الآخر، كما إذا نوى الأداء في محل القضاء أو بالعكس، أو الوجوب في محل الندب أو بالعكس صحّ الآخر لا ما نواه إلّا إذا كان منافياً للتعيين، ثمّ ذكر الصورة التي لا يكون فيها قصد أحدهما في محل الآخر منافياً للتعيين وبالتالي يصحّ الآخر، والصورة التي تتحقّق فيها المنافاة والبطلان في مثل ما إذا تعلّق به الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائيّاً.

أمّا الأولى فهي ما إذا قصد الأمر الفعلي المتعلّق بالصوم واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً.

وأمّا الثانية فهي ما إذا لم يقصد الأمر الفعلي، بل قصد الأمر القضائي.

أقول: لا بدّ من البحث عن الموارد التي يمكن فيها فرض الخطأ في التطبيق والموارد التي لا يمكن فيها ذلك؛ لأنّ الظاهر أنّه ليس جميع الموارد قابلة لذلك.

وبعبارة أخرى: متى يمكن فرض الخطأ في التطبيق ومتى لا يمكن فرضه حتّى نصل إلى محل الكلام، أي: قصد القضاء اشتباهاً في محلّ الأداء لنرى أنّه هل يمكن فرض كونه من باب الخطأ في التطبيق أو لا؟

أمّا المورد الذي يمكن فيه فرض الخطأ في التطبيق فهو كلّ أمر يكون متعلّقه أو موضوعه نفس الطبيعة من دون اعتبار أيّ خصوصيّة، مثل الأمر بالجماعة، فإنّ موضوعه الائتمام بالعادل ـ أي: طبيعي العادل ـ من دون اعتبار خصوصيّة كونه زيداً أو عمراً.

فهنا **أقول:** إنّ المستفاد من كلماتهم أنّ الاشتباه في التطبيق يتحقّق في المورد الذي ينحلّ فيه قصد الأمر الخاص أو قصد الخصوصيّة إلى قصدين:

قصد امتثال الأمر الفعلي على ما هو عليه، وقصد الخصوصيّة اشتباهاً، وحينئذٍ يتحقّق الامتثال باعتبار القصد الأوّل، ولا أثر للثاني ويكون زائداً.

وهذا الانحلال يكون فيما إذا كان متعلّق الأمر أو موضوعه نفس الطبيعة من دون اعتبار أيّ خصوصيّة مثل الأمر بدفع الزكاة، فإنّ موضوعه طبيعي الفقير من دون دخل لخصوصيّة زيد الفقير أو عمرو الفقير، ومثل الأمر بالائتمام في الصلاة، فإنّ موضوعه طبيعي العادل بلا دخل للخصوصيّات الفرديّة فيه، وهذه الأوامر يكفي في امتثالها الإتيان بالمأمور به مع قصد أمره كما هو الحال في غيرها، وحينئذٍ إذا دفع الزكاة إلى زيد الفقير وكان معتقداً أنّه عمرو وقاصداً دفعها إليه تحقّق الامتثال حتّى إذا كان قصد الدفع إلى عمرو مأخوذاً على نحو التقييد، أي: أنّه قصد الدفع إليه دون غيره بحيث لو علم بأنّه زيد من أوّل الأمر لما دفعها إليه، فضلاً عمّا إذا لم يكن كذلك وإنّما كان مجرّد اشتباه في التطبيق، كما إذا كان لا يرى فرقاً بينهما بحيث لو علم أنّه زيد لدفعها إليه أيضاً غاية الأمر أنّه اشتبه واعتقد أنّه عمرو فقصد الدفع إليه.

والوجه في تحقّق الامتثال هنا حتّى إذا كان قصد الدفع إلى عمرو مأخوذاً على نحو التقييد هو أنّ الموضوع لمّا كان طبيعي الفقير بلا خصوصيّة، فهذا الشخص وإن قصد الدفع إلى عمرو على نحو التقييد إلّا أنّه إنّما يقصد الدفع إليه باعتباره فقيراً وإن قصد الخصوصيّة، وهذا يعني أنّه قصد امتثال الأمر المتعلّق بالطبيعة عند الدفع إلى زيد اشتباهاً، وبذلك يتحقّق الامتثال قهراً.

والحاصل: أنّ قصد الدفع إلى عمرو في المقام ينحلّ إلى قصدين: قصد الدفع إلى الفقير، وقصد الدفع إلى عمرو، والأوّل هو الذي يتحقّق به الامتثال

ويلغو الثاني ولا يكون مضرّاً؛ لما عرفت من أنّ الخصوصيّة ليست دخيلة في المأمور به، ونفس الكلام يقال في مسألة الائتمام وسائر الأوامر التي لا يكون للخصوصيّات دخل في متعلّقها أو موضوعها، وإنّما الدخيل هو نفس الطبيعة الشاملة لكلّ الخصوصيّات، فإنّه في مثل هذه الأوامر يحكم بالصحّة وتحقّق الامتثال.

هذا وتسمّى هذه الحالة بحالة الاشتباه أو الخطأ في التطبيق باعتبار أنّ المكلّف أراد الدفع أو الائتمام بعمرو فدفع أو اِئتمّ بزيد اشتباهاً حتّى إذا كان قصده الدفع إلى عمرو أو الائتمام به مأخوذاً على نحو التقييد، فإنّ هذا لا ينافي الاشتباه في التطبيق.

وأمّا صورة الاشتباه على نحو التقييد والتي حكموا فيها بالبطلان فهي تتحقّق فيما إذا كان متعلّق الأمر أو موضوعه من العناوين القصديّة المتقوّمة بالقصد، كما يقال ذلك في خصوصيّة الظهر والعصر في صلاتيهما، ولازم ذلك أنّ هذه الخصوصيّة لا تتحقّق بدون قصدها، ومعه لا تتحقّق نفس الصلاة لتقيّدها بالعنوان القصدي.

إذن امتثال الأمر بصلاة الظهر لا يتحقّق إلّا إذا صلّى أربع ركعات بقصد كونها ظهراً، وهكذا الأمر بصلاة العصر. وعليه إذا فرضنا الاشتباه كما إذا صلّى العصر معتقداً أنّه صلّى الظهر قبلها ثمّ تبيّن له الاشتباه وأنّه لم يصلّ الظهر، فهل تصحّ منه ظهراً ويعتبر ما جاء به امتثالاً للأمر بصلاة الظهر؟ الجواب على ضوء ما تقدّم عدم الصحّة؛ وذلك لأنّ امتثال الأمر بصلاة الظهر يتوقّف على قصد كون ما يأتي به ظهراً، أي: قصد خصوصيّة الظهريّة إمّا تفصيلاً أو إجمالاً بأن يشير إليها بعنوان إجمالي، كما إذا قصد ما في ذمّته من ظهر

أو عصـر، فإنّ خصوصيّـة الظهريّة الواقعيّة الواقعة تحـت الأمر مقصودة حينئذٍ إجمـالاً، ومـن دون تحقّـق القصـد إليهـا تفصيـلاً أو إجمـالاً لا يمكـن تصحيـح الصـلاة، كما عرفت.

ومن الواضـح عدم تحقّق هذا القصـد أصلاً في موارد الاشـتباه، أمّا تفصيلاً فواضـح؛ لأنّ المفـروض أنّـه قصـد العصـر تفصيـلاً، وأمّا إجمـالاً فـلأنّ القصد الإجمالـي متقـوّم بتـردّد الواجـب بيـن الخصوصيّتيـن وعـدم العلم بـه، بحيث يكـون العنـوان الإجمالي المقصود صالحاً للسـراية إلى كلٍّ مـن الخصوصيّتين، ويكـون منطبقـاً عليهمـا، فـإذا انكشـف ثبـوت هـذه الخصوصيّـة واقعـاً كانـت مقصـودة بهذا العنـوان الإجمالي، وهذه السـراية والانطباق علـى الخصوصيّتين فـي مرحلة القصد إنّما يكـون إذا فرض تردّد المكلّف فـي الواجب وعدم علمه بـه، وأمّا مع علمه بأنّ الخصوصيّـة المأمور بها هي خصوصيّـة العصر ـ كما هو المفروض ـ فلا يمكن فرض السـراية والانطباق فـي مرحلة القصد؛ إذ يمتنع أن يتعلّـق القصـد بالإتيان بما فـي الذمّة سـواء كان ظهراً أو عصـراً؛ لما عرفت من أنّ ذلـك يتوقّـف على الاشـتباه والتـردّد في المكلّف به وهو لا يجتمع مع العلم بالخصوصيّـة المطلوبة.

ومـن الواضـح أنّ المانـع مـن وقوع الصـلاة ظهراً في هـذه الصـورة ليس هو قصـد العصـر، بل هو عـدم قصد الظهـر ولو إجمـالاً، ولذا لو فـرض عدم قصد العصـر فالبطـلان على حالـه؛ لأنّه يعتقـد وجوب العصـر عليه، ومعـه لا يمكنه قصد عنـوان الظهـر لا تفصيلاً ولا إجمـالاً، كما عرفت.

ومنـه يتّضـح أنّ الحكـم بالصحّـة فـي الصـورة الأولـى والحكم بالبطـلان في الثانية ليسـا منوطين بمسـألة الاشـتباه في التطبيق والاشـتباه بنحو التقييد، ولذا

حكم بالصحّة في الأولى حتّى مع فرض التقييد اشتباهاً، وحكم بالبطلان في الثانية حتّى مع فرض عدم التقييد، لكن جرى الاصطلاح في بعض الكلمات على تسمية الصورة التي يحكم فيها بالصحّة بالاشتباه في التطبيق، وتسمية الصورة التي يحكم فيها بالبطلان بالاشتباه بنحو التقييد، فلاحظ.

كما أنّك عرفت أنّ المراد بالتقييد في القصد هو قصد العمل المقيّد بخصوصيّة بحيث لو لم يكن العمل مقيّداً بها لما أتى به أصلاً، كما إذا صام شهر رمضان بقيد كونه منه وإلّا لا يصوم، وبحكم المقابلة يكون المراد من الاشتباه في التطبيق قصد العمل المقيّد بخصوصيّة لمجرّد اعتقاده أنّها مطلوبة منه من دون الإصرار عليها، ولذا لو خلا العمل من هذه الخصوصيّة لجاء به أيضاً.

ثمّ إنّ هناك صورة أخرى ذكرت في كلماتهم للاشتباه في التطبيق وهي ما إذا اقترن بقصده مجرّد العلم واعتقاد الخصوصيّة ثمّ تبيّن التخلّف في اعتقاده، كما إذا قصد الائتمام بزيد واعتقد أنّه مجتهد أو سيّد وتبيّن أنّه ليس كذلك مع حصول مقصوده، أو قصد امتثال الأمر الفعلي المتعلّق بالصوم واعتقد أنّه الأمر القضائي.

والفرق بين هذه الصورة وبين الصورة المتقدّمة للاشتباه في التطبيق هو أنّ التخلّف هنا في العلم والاعتقاد دون القصد، بخلاف الصورة السابقة فإنّ التخلّف حصل في القصد، كما هو واضح.

إذا عرفت ما تقدّم نتكلّم عن المثال المذكور في المتن، أي: ما إذا تعلّق به الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائيّاً، وذكر الماتن أنّه إذا قصد الأمر الفعلي المتعلّق به واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً صحّ، وأمّا إذا لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي بطل؛ لأنّه مناف للتعيين.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: ما تقدّم من أنّ القضاء من العناوين القصديّة، بمعنى أنّ خصوصيّة كون الصلاة قضاءً لا تتحقّق من دون قصدها، فإذا صام يوماً لا يقع قضاءً إذا لم يقصد هذا العنوان وإن قصد التقرّب به. وعليه فلا يمكن الحكم بالصحّة في عكس المثال المتقدّم، أي: ما إذا فرض تعلّق الأمر القضائي به فتخيّل كونه أدائيّاً حتّى في صورة الاشتباه في التطبيق، كأن قصد الأمر الفعلي المتعلّق به واشتبه في التطبيق فقصده أدائيّاً فضلاً عن صورة الاشتباه بنحو التقييد؛ وذلك لأنّ امتثال الأمر القضائي يعتبر فيه قصد خصوصيّة كونه قضاءً على ما عرفت، وفي المثال لم يقصد هذا العنوان لا تفصيلاً؛ لأنّ المفروض أنّه قصد الأداء، ولا إجمالاً؛ لما عرفت من أنّ قصد العنوان العام الساري في الخصوصيّات إنّما ينفع في حالة التردّد وعدم العلم؛ لأنّه يكون حينئذٍ قصداً إجماليّاً للخصوصيّات، وأمّا في صورة العلم واعتقاد أنّ الأمر الفعلي هو الأدائي فلا قصد ولو إجمالاً للقضاء.

وأمّا الأداء فالظاهر أنّه ليس من العناوين القصديّة، فقد يقال بأنّه يكفي في امتثال الأمر الأدائي الإتيان بالفعل في وقته المخصوص على نحو قربي، فإذا صام يوماً من شهر رمضان قاصداً امتثال الأمر بصومه كفى ذلك في تحقّق الامتثال وإن لم يقصد الأداء. وعليه يتعيّن الحكم بالصحّة في صورة الاشتباه في التطبيق في مثال المتن كما ذكره، أي: ما إذا فرض تعلّق الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائيّاً فقصد الأمر الفعلي واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً؛ وذلك لما عرفت من أنّ امتثال الأداء لا يحتاج إلّا إلى الإتيان بالفعل في وقته على نحو قربي، وهذا مفروض في المقام بنفس افتراض

توجّـه الأمر الأدائـي، فإنّه يسـتلزم بقاء وقت الأداء فـإذا جاء بـه متقرّباً حصل الامتثـال، لكنّـك عرفـت التأمّل في ذلـك، فراجع.

وأمّـا فـي صورة الاشـتباه بنحو التقييـد ـ أي: إذا لـم يقصد الأمـر الفعلي بل قصـد الأمـر القضائي ابتـداءً ـ فالظاهر الحكـم بالبطلان كما فـي المتن؛ وذلك لأنّـا وإن قلنـا: إنّ امتثـال الأمر الأدائي يكفـي فيه الإتيان بالفعل فـي وقته على نحـو قربـي ـ ومن هنا قـد يتوهّم الصحّـة حينئـذٍ؛ لأنّ المكلّف أتـى بالفعل في وقتـه بقصـد القربـة ولا يعتبـر أزيـد مـن ذلـك في امتثـال الأمـر الأدائـي ـ لكن المقصـود بقصد القربـة المعتبر هو قصـد امتثال الأمـر الذي يتحقّـق امتثاله لا قصـد امتثال أمـر آخر، ومن الواضـح أنّ هذا لم يقصد امتثـال الأداء لا تفصيلاً ولا إجمـالاً كمـا عرفت سـابقاً، وإنّمـا قصد امتثـال أمر لا وجود لـه واقعاً.

فـإن قلت: ما الفـرق بينه وبين مثـال الائتمام المتقدّم حيـث حكم بالصحّة فيه حتّى في صـورة التقييد؟

قلـت: الفـرق بيـن الصورتين واضـح، فـإنّ الحكـم بالصحّة هنـاك حتّى في صـورة التقييـد باعتبار أنّـه جاء بكلّ مـا هو معتبر فـي صحّة الصـلاة جماعة؛ لأنّـه صلّـى خلـف العـادل قاصـداً امتثـال الأمـر المتوجّـه إلـى تلـك الصـلاة، ومجـرّد أنّـه اعتقـد أنّ الإمـام هـو عمـرو العادل وقصـده علـى نحـو التقييد مع تبيّـن كونـه زيداً العادل لا يؤثّـر في صحّة صلاته بعد أن كانـت واجدة لكلّ ما يعتبـر فـي صحّتها، وهذا بخلاف المقـام فإنّ المفروض أنّ الشـخص لم يقصد امتثـال الأمـر الأدائـي، بمعنـى أنّ المحـرّك لـه للإتيان بالصـلاة ليس هـو الأمر الأدائـي؛ لأنّ المفـروض أنّـه يعتقـد عدمـه وعـدم وجـوده، وإنّمـا قصـد امتثال الأمـر القضائـي فهو الباعـث والمحرّك له نحـو الامتثال، ومعه كيـف يكون هذا امتثالاً للأمـر الأدائي؟!

وكذا يبطل إذا كان مغيّراً للنوع كما إذا قصد الأمر الفعلي لكن بقيد كونه قضائيّاً مثلاً(١)

والحاصل: أنّ المعتبر في امتثال الأمر بالصوم وغيره من العبادات هو الإتيان بالفعل بقصد التقرّب بالأمر المتعلّق به، وفي المقام لم يأت بالفعل بقصد التقرّب بأمره الواقعي الأدائي، بل جاء به بقصد التقرّب بالأمر التخيّلي القضائي.

نعم، إذا قلنا ـ كما نقل عن بعض المحقّقين ـ بكفاية الإتيان بالفعل على نحو القربة بأيّ نحو حصل القصد ومن أيّ جهة تحقّق، باعتبار أنّ المطلوب في العبادات ليس إلّا الفعل بقصد القربة من غير تقييد بنحو معيّن، فحينئذٍ إذا جاء بالفعل كذلك حصل الامتثال وإن جاء به بقصد امتثال أمر آخر.

وثانياً: أنّ تعليل البطلان في صورة الاشتباه بنحو التقييد ـ أي: صورة عدم قصد الأمر الفعلي وقصد الأمر القضائي ابتداءً ـ بمنافاته للتعيين ليس تامّاً؛ لأنّ البطلان في مثال المتن في صورة التقييد ليس من جهة عدم تعيين الأداء عند الامتثال؛ لما عرفت من أنّ الأداء ليس من العناوين القصديّة، فلا يعتبر فيه القصد والتعيين، بل من جهة عدم قصد الأمر المتوجّه إليه، أي: الأمر الأدائي.

(١) الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه هو أنّ القصد في المعطوف عليه يتعلّق بالأمر الخاص ـ القضائي أو الوجوبي ـ ابتداءً، بخلافه في المعطوف فإنّه لا يتعلّق به ابتداءً، بل يتعلّق بالأمر الفعلي الكلّي ويضمّ إليه تقييده

أو بقيد كونه وجوبيّاً ـ مثلاً ـ فبان كونه أدائيّاً أو كونه ندبيّاً فإنّه حينئذٍ مغيّر للنوع، ويرجع إلى عدم قصد الأمر الخاص(١).

مسألة ٢: إذا قصد صوم اليوم الأوّل من شهر رمضان فبان أنّه اليوم الثاني ـ مثلاً ـ أو العكس صحّ، وكذا لو قصد اليوم الأوّل من صوم الكفارة أو غيرها فبان الثاني ـ مثلاً ـ أو العكس، وكذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحاليّة فبان أنّه قضاء رمضان السنة السابقة وبالعكس(٢).

بكونه قضائيّاً أو وجوبيّاً، ولكنّهما يشتركان في الحكم، أي: عدم إجزاء ما أتى به عن أمره الفعلي؛ لعدم قصد امتثاله ولو إجمالاً.

(١) الظاهر أنّ التقييد من جهة الوجوب والندب لا أثر له ولا يوجب البطلان؛ لأنّ هذه من خصوصيّات الأمر لا من خصوصيّات متعلّقه حتّى يتوهّم لزوم التعرّض لها وقصدها.

(٢) الوجه في الحكم بالصحّة هو أنّ خصوصيّة الأيّام، أي: كونه صوم اليوم الأوّل أو الثاني وغيرها من الخصوصيّات لم تؤخذ في متعلّق الأمر حتّى يتوهّم اعتبار قصدها، فهي من الخصوصيّات الشخصيّة التي لا دخل لها في الأمر ولا في متعلّقه، فلا يعتبر قصدها، بل قصد خلافها لا يكون مضرّاً في بعض الحالات، كما تقدّم.

هذا، وتقدّم أنّ خصوصيّة كونه من رمضان لا يعتبر قصدها، فما ظنّك بهذه الخصوصيّات؟

ونفس الكلام يقال في قصد اليوم الأوّل من الكفارة أو غيرها، فبان الثاني.

مسـألة ٣: لا يجـب العلـم بالمفطـرات علـى التفصيـل(١)، فلـو نـوى الإمسـاك عـن أُمـور يعلـم دخـول جميـع المفطـرات فيهـا كفـى(٢).

نعـم، إذا قصـد قضاء رمضان السـنة الحاليّـة فبان أنّه قضاء رمضان السـنة السـابقة أو بالعكـس فالماتـن ﰂ حكم بالصحّة فيـه أيضاً، ولكنّـه لا يخلو عن إشـكال تأتـي الإشـارة إليه فـي المسـألة (٨) التي تعـرّض فيها الماتـن إلى هذا الفرع بالخصوص.

(١) لعـدم الدليـل على اعتبـار العلـم التفصيلـي بالمفطـرات، ولا اعتبـار بقصد الاجتنـاب عنهـا تفصيلاً.

(٢) أي: إذا كان عالمـاً بالمفطـرات بنحو الإجمال بـأن علم أنّها موجودة ضمن أمـور متعدّدة فنوى الإمسـاك عـن هذه الأمور كفـى ذلك وصحّ صومـه؛ لكفاية هذا القصـد الإجمالي بعد عـدم الدليل على اعتبار القصـد التفصيلي.

هـذا إذا قصـد التقرّب بخصوص الإمسـاك عـن المفطـرات المعلومة إجمالاً ويكـون الإمسـاك عن غيرها مـن بـاب المقدمة العلميّـة وإحراز الإمسـاك عن المفطـرات الواقعيّـة، وأمّـا إذا قصـد التقـرّب بالإمسـاك عـن جميع هـذه الأمور التـي يعلـم أنّ فيهـا مـا لا يكـون مفطـراً ولـم يطلب الشـارع الإمسـاك عنـه فهو مشـكل؛ لاسـتلزامه التشـريع المحرّم.

نعـم، صحّة العمـل أو بطلانـه تبتني على قدح التشـريع المحـرّم في صحّة العمـل وعـدم قدحـه، ولا بـدّ لإطـلاق الصحّـة فـي المتـن مـن افتـراض بنـاء الماتـن ﰂ علـى عـدم القـدح، فلاحظ.

مسألة ٤: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ولكن تخيّل أنّ المفطر الفلاني ليس بمفطر، فإن ارتكبه في ذلك اليوم بطل صومه، وكذا إن لم يرتكبه ولكنّه لاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه، وأمّا إن لم يلاحظ ذلك صحّ صومه في الأقوى(١).

عدم نيّة الإمساك عن بعض المفطرات

(١) إذا علم بالمفطرات وأنّها هذه الأمور المعيّنة واعتقد أنّ أحد المفطرات الواقعيّة ليس من المفطرات كالارتماس ـ مثلاً ـ فهنا توجد عدّة صور:

الصورة الأولى: أن يفترض ارتكابه له، فلا إشكال في بطلان صومه؛ لأنّه ارتكب ما هو مفطر واقعاً وإن لم يعلم به؛ لعدم إناطة البطلان بالعلم، نعم في ثبوت الكفارة كلام يأتي.

الصورة الثانية: أن يفترض عدم ارتكابه له ولها حالتان:

الأولى: أن يلاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه بنحو تكون نيّته وقصده مقصوراً على ما عداه، بأن يقصد الإمساك عن خصوص هذه الأمور دون الارتماس، فهنا حكم بالبطلان. والوجه فيه: عدم التقرّب بالإمساك عنه فيكون متقرّباً ببعض الصوم لا بتمامه؛ لأنّ الصوم الشرعي هو الإمساك عن أمور منها الارتماس ـ مثلاً ـ وهو لم يقصد ذلك، بل قصد بعضه وجزءاً منه، وهو لا يكفي عن نيّة الكلّ.

وبعبارة أخرى: أنّه قصد امتثال أمر لا واقع له بل هو من نسج خياله.

الثانية: أن لا يلاحظ ذلك بل نوى الإمساك عن المفطرات ولم يلاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه، وهنا حكم بالصحّة في الأقوى.

وجاء في تقريرات السيد الخوئي قدس سره[1] أنّ الحكم بالصحّة لا يتمّ على إطلاقه، بل ينبغي التفصيل بين صورتين:

الصورة الأولى: أن ينوي الإمساك عن كلّ ما هو مفطر في الشريعة، غير أنّه يرى أنّ الارتماس ليس من المفطرات كما هو الحال في كثير من العوام، وهنا يحكم بالصحّة؛ لأنّ الإمساك عن الارتماس داخل في المنوي حينئذٍ إجمالاً لا تفصيلاً، ويكون الخطأ في التطبيق.

الصورة الثانية: أن تلاحظ النيّة مهملةً من هذه الناحية بأن لم يلاحظ الإمساك عن الارتماس لا تفصيلاً ولا إجمالاً، وهنا لا بدّ من الحكم بالبطلان؛ لعدم قصد الإمساك عن المفطرات الواقعيّة نظير الحالة الأولى.

ونلاحظ على التقسيم المذكور في كلام العروة: أنّ المقسم المفروض في أصل المسألة هو نيّة الإمساك عن جميع المفطرات، ولكن تخيّل أنّ الارتماس ـ مثلاً ـ ليس مفطراً، وحينئذٍ يكون مراده من الحالة الأولى من الصورة الثانية هو أنّ نيّة الإمساك عمّا عداه من الاشتباه في التطبيق، فقصده الإمساك عن خصوص هذه الأمور دون الارتماس إنّما هو من باب تخيّله عدم مفطريّة الارتماس. وعليه لا بدّ من الحكم بالصحّة بناءً على كفاية القصد الإجمالي؛ لأنّه وإن لم يقصد الإمساك عن الارتماس تفصيلاً إلّا أنّه قصده إجمالاً؛ لأنّ المفروض أنّه قصد الإمساك عن جميع المفطرات، ويكون الفرق بين هذه الحالة والحالة الثانية هو أنّ المقترن بقصد الإمساك عن جميع المفطرات في الثانية هو تخيّل أنّ الارتماس ليس مفطراً واعتقاد ذلك فقط، بخلافه في الأولى فإنّه مقترن بقصد الإمساك بخصوص هذه

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٨.

الأمور دون الارتماس، ومن هنا يكون الحكم بالصحّة في الثانية أوضح بل لعلّه لا يناسب التقييد بقوله: «في الأقوى».

نعم، إذا فسّرنا هذه الحالة بقطع النظر عن المفروض في المقسم لهذه الصور ـ بأن كان مراده بها أن يقصد الإمساك عن خصوص هذه الأمور دون الارتماس من دون افتراض وجود قصد الإمساك عن جميع المفطرات ـ يكون حكمه بالبطلان وجيهاً؛ لما تقدّم من الوجه المذكور في الحالة الأولى.

ويمكن تفسير كلامه مع افتراض المقسم في كلّ الصور، بأن يقال: إنّ المراد من الحالة الأولى المشار إليها بقوله: «ولكنّه لاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه» هو أنّه في نيّته الإمساك عن جميع المفطرات المفروضة في المقسم لاحظ الإمساك عن خصوص هذه الأمور دون الارتماس، أي: أنّ ما نواه هو الإمساك عمّا عدا الارتماس من البداية وقصد امتثال الأمر المتعلّق بذلك، وحينئذٍ يكون الحكم بالبطلان صحيحاً؛ لما تقدّم من أنّ المطلوب منه هو قصد التقرّب بالإمساك عن المفطرات الواقعيّة لا الإمساك عن بعضها.

وأمّا الحالة الثانية المشار إليها بقوله: «وأمّا إن لم يلاحظ ذلك» فيراد بها أنّه نوى الإمساك عن جميع المفطرات بنحو الإجمال والإشارة إلى الواقع، ولم يلاحظ في هذه النيّة الإمساك عمّا عدا الارتماس، وإنّما تخيّل أنّ المفطرات هي ما عدا الارتماس فقصد الإمساك عنها تفصيلاً ولم يقصد الإمساك عن الارتماس، وعرفت أنّ الماتن قدّس سرّه حكم بالصحّة في هذه الحالة، وتابعه السيد الحكيم والسيد الخوئي قدّس سرّهما وغيرهما[1].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٠٧ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٣٨.

والوجـه في الصحّـة ما تقدّم من أنّ قصد الإمسـاك عن المفطـرات الواقعيّة يعـدُّ قصـداً إجماليّاً للإمسـاك عن الارتمـاس، فهو مقصودٌ بنحـو الإجمال وإن لم يلتفت الشـخص إلـى ذلك، وهذا القصـد الإجمالي كافٍ فـي المقام.

لكـن تقـدّم التأمّل في ذلـك، وأنّه إنّما يصـحّ في موارد تـردّد المكلّف وعدم علمـه بعـدم مفطريّـة الارتمـاس واحتمالـه كونـه مفطـراً، وأمّـا إذا كان المكلّـف معتقـداً عدم مفطريّتـه كما هو المفروض وأنّ الشـارع لم يكلّف بالإمسـاك عنه أصلاً فكيـف يكون قاصداً قصـداً فعليّاً الإمسـاك عنه بمجرّد قصده الإمسـاك عـن المفطـرات الواقعيّـة؟ وكيف يكـون العنـوان العام مشـيراً إلـى الخصوصيّة مع الجـزم بعـدم دخولها فيه؟

وهـذا التأمّـل يسـري إلـى كلّ مـوارد الاشـتباه فـي التطبيـق وقـد تقـدّم بعضها فراجـع، وقـد يقال: بـأنّ التأمّل المذكور ينشـأ مـن الالتـزام باعتبار القصـد الفعلي للإمسـاك عـن المفطرات، وهو غيـر متحقّق في صورة الاشـتباه فـي التطبيق؛ لما عرفـت من عدم قصد الإمسـاك عن الارتمـاس لا تفصيلاً ولا إجمـالاً، وأمّا إذا قلنا بكفايـة القصـد التقديـري والعزم التعليقـي ـ بأن يكـون المكلّف قاصداً الإمسـاك عـن الارتمـاس علـى تقدير اطّلاعـه على كونه مـن المفطـرات واقعاً ـ فـلا ينبغي التأمّـل فـي صحّـة الفعـل العبـادي، فـإذا قصـد الإمسـاك عـن جميع المفطرات واعتقـد خطـأً أنّ الارتمـاس ليـس منهـا فقصـد الإمسـاك عمّـا عـداه لكنّـه ليس معانـداً ولا مصـرّاً علـى ذلـك وإنّمـا لـم يقصد الإمسـاك عنـه لاشـتباهه واعتقاده عـدم مفطريّته ـ ولذا لـو قيل له بأنّه مفطرٌ وصدّق ذلك لَقَصَـده ـ وهذا يعني أنّه عـازم وقاصد الإمسـاك عن جميع المفطـرات غاية الأمـر أنّه قصد بعضهـا قصداً فعليّـاً وقصـد بعضهـا قصـداً تقديريّاً، وهـذا يكفي فـي صحّـة العبـادة وعباديّتها، ولعـلّ هذا هـو مراد مـن قال بكفايـة الحسـن الفاعلي فـي عباديّـة العبادة.

مسألة ٥: النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نيّة النيابة وإن كان متّحداً(١)، نعم لو علم باشتغال ذمّته بصوم ولا يعلم أنّه له أو نيابة عن الغير يكفيه أن يقصد ما في الذمّة(٢).

مسألة ٦: لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره واجباً كان ذلك الغير أو ندباً، سواء كان مكلَّفاً بصومه أو لا كالمسافر ونحوه، فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير، سواء كان عالماً بأنّه رمضان أو جاهلاً، وسواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلاً، ولا يجزي عن رمضان أيضاً إذا كان مكلَّفاً به مع العلم والعمد. نعم، يجزي عنه مع الجهل أو النسيان كما مرّ، ولو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي أيضاً لم يصحّ قضاءً، ولم يجز عن رمضان أيضاً مع العلم والعمد(٣).

---

(١) لكون النيابة من العناوين القصديّة كما تقدّم، سواء فسّرناها بتنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه في الفعل، أو فسّرناها بجعل الفعل للمنوب عنه، أو فسّرناها بتنزيل فعله منزلة فعل المنوب عنه، فإنّها بكلّ هذه المعاني لا تتحقّق بدون القصد، وما ذكر ليس من جهة الاشتراك وتعدّد ما في ذمّة المكلّف، بل قصدها معتبرٌ حتّى في صورة الاتّحاد.

(٢) لكفاية القصد الإجمالي في تحقّق العنوان حتّى لو كان قصديّاً؛ لأنّه قاصدٌ للنيابة على تقدير كونه نائباً.

(٣) كما هو المشهور بين الأصحاب بل هو المعروف في الشريعة، بل كاد

أن يكون من قطعيّات أربابها إن لم يكن من ضروريّاتها كما في الجواهر[١].

نعم، نقل الخلاف عن الشيخ رحمه الله في المبسوط[٢]، وعُدّ خلافه غريباً، وفي المستمسك: «ولا سيّما مع مخالفته له في بقيّة كتبه وعدم موافقة أصوله، بل حكى الاتّفاق غير واحد في غير المسافر، وهذا هو العمدة في المنع»[٣]، وفي الجواهر بعد أن ناقش أدلّة القول المنسوب إلى المشهور ذكر أنّ العمدة حينئذٍ معلوميّة عدم وقوع غير رمضان فيه في الشريعة.

أقول: عبارة المبسوط المنقولة في الجواهر صريحة في وقوع صوم التطوّع والصوم النذري بل مطلق الصوم الواجب غير رمضان في شهر رمضان إذا كان مسافراً وأنّه لا يقع عن شهر رمضان، كما أنّها صريحة في أنّه إذا كان حاضراً في شهر رمضان ونوى غيره فيه وقع عن رمضان، ولا يبعد أن يريد السفر المانع من صوم شهر رمضان بالخصوص، لا المانع من أصل الصوم كالسفر الذي لم ينذر فيه الصوم أصلاً، وإلّا فلا ينبغي الإشكال في بطلان الصوم تطوّعاً كان أو غيره؛ لأنّ هذا السفر حاله حال الحيض والنفاس ونحوهما ممّا يمنع من أصل الصوم، بخلاف السفر الذي نذر الصوم فيه، فإنّه لا يمنع من أصل الصوم، بل من بعض أقسامه كصوم شهر رمضان.

وعليه فلا إشكال في صحّة هذا الصوم في السفر إذا وقع في غير شهر رمضان، فهل الأمر كذلك إذا وقع في شهر رمضان، كما إذا نذر الصوم على تقدير معيّن وإن كان في السفر، فسافر في شهر رمضان واتّفق حصول ذلك التقدير، فيصحّ منه الصوم النذري بل يجب عليه؟

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٠٣.

(٢) المبسوط ١ : ٢٧٧.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٠٤.

هذا هو محل الكلام، فإنّ مقتضى الاتّفاق المذكور في الجواهر عدم الصحّة، في حين أنّ مقتضى عبارة الشيخ رحمه الله في المبسوط الصحّة.

ثمّ إنّ هذا الخلاف إنّما هو بالنسبة إلى المسافر غير المكلّف بصوم شهر رمضان، وأمّا الحاضر المكلّف به فالظاهر عدم الخلاف في عدم الصحّة حتّى من الشيخ رحمه الله، فإنّ عبارته المنقولة صريحة في أنّ الحاضر إذا صام في شهر رمضان بنيّة صوم آخر وقع عن رمضان ولم يقع عمّا نواه.

نعم، خالف في ذلك السيد الخوئي قدس سره[1] وذهب إلى الصحّة للحاضر فضلاً عن المسافر، ولذا ينبغي الكلام أوّلاً عن حكم الحاضر ثمّ نتكلّم عن حكم المسافر.

في تصحيح صوم الحاضر في رمضان إذا نوى غيره

أمّا الحاضر فالكلام يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في صحّة ما نواه.

الجهة الثانية: في وقوعه عن شهر رمضان.

أمّا الكلام عن الجهة الثانية فقد تقدّم وتبيّن صحّته ووقوعه عن رمضان إذا كان جاهلاً بالموضوع أو ناسياً له؛ لدلالة الروايات المعتبرة على ذلك، وقلنا: إنّ ظاهرهم الاتّفاق على ذلك، وأمّا إذا كان عالماً بالموضوع فقد تقدّم الكلام عنه أيضاً، وتبيّن عدم صحّته عن رمضان سواء كان عالماً بالحكم أيضاً أو كان جاهلاً به، فراجع.

والظاهر أنّ عبارة الشيخ رحمه الله في المبسوط وغيرها الظاهرة في وقوعه عن

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٧.

رمضـان ناظـرة إلى صورة الجهل بالموضوع أو نسـيانه ولا تشـمل صـورة العلم، فلاحظ وتأمّل.

وأمّـا الـكلام عن الجهة الأولـى ـ أي: عن صحّـة ما نواه ـ فلا مجـال له إذا قلنـا بوقوعه عن شـهر رمضـان كما في حالـة الجهل بالموضوع أو نسـيانه؛ لأنّ الصـوم إذا وقـع عـن شـهر رمضان وأنّـه يوم وفّق لـه ـ كما فـي المعتبـرة[1] ـ فلا يقـع عـن غيـره إلّا إذا قلنـا بالتداخـل المخالـف للأصـل مع عـدم الدليـل، بل لعـلّ المعتبـرة تدلّ على عدم وقوعـه عن غيره، باعتبار عـدم تعرّضها لذلك مع أنّـه قـد تترتّـب ثمرة عليـه، كما لو نـوى القضاء فـي يوم الشـك، فلاحظ.

وأمّـا إذا قلنـا بعـدم وقوعـه عـن شـهر رمضـان ـ كمـا فـي حالـة العلـم بالموضـوع ـ كان للبحث فـي هذه الجهة مجـال، فالعالم بأنّ غـداً من رمضان إذا قصـد صومـاً آخـر فيـه كالقضـاء والكفـارة هـل يصـحّ مـا نـواه أو لا؟

الظاهـر اتّفاقهـم على عدم الصحّـة، ولذا اختص الخلاف في المسـافر، بل القـدر المتيقّـن من قولهم أنّ شـهر رمضان لا يقبل صوماً غيـره هو الحاضر.

نعـم، ذكر السـيد الخوئـي قدس سره[2] أنّ مـن المطمأن بـه أنّ أكثر مـن ذهب إلى ذلـك إنّمـا ذهبوا بنـاءً منهم علـى امتناع الأمـر بالضديـن، فإنّه مأمـور بالصيام مـن رمضان علـى الفـرض، فكيف يؤمر فـي عين الحـال بصوم آخـر مضاد له، سـواء قلنـا بـأنّ الأمـر بالشـيء يقتضـي النهي عـن ضـده أم لا؟ أمّا علـى الأوّل فواضـح، وكـذا على الثاني؛ إذ لا أقلّ من عدم الأمر ، فتفسـد العبـادة إمّا للنهي عنهـا و إمّا لعـدم الأمر بها.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٠.

وأمّا على مبنى الترتّب وجواز الأمر بالضدين على نحو الترتّب ـ بأن يؤمر بأحدهما مطلقاً وبالآخر على تقدير ترك الأوّل ـ فإنّ مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحّة في المقام.

ويلاحظ على ما ذكره:

أوّلاً: أنّ ما ذكره من مبنى لذهاب المشهور إلى أنّ شهر رمضان لا يقبل صوماً غيره لا يختص بصوم شهر رمضان، بل يجري في اليوم المنذور صومه معيّناً مع صوم آخر كالقضاء، فإنّه يمتنع الأمر بهما معاً، وحيث إنّ الصوم النذري هو الأهم فالصوم القضائي إمّا منهيٌّ عنه بناءً على أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، وإمّا لا أمر به، فينبغي أن يحكم بأنّ ذلك اليوم لا يقبل صوماً غير الصوم النذري مع أنّهم لا يقولون بذلك، بل يحكم بصحّة صومه قضاءً حتّى إذا كان آثماً من جهة مخالفته الأمر بالوفاء بالنذر.

وثانياً: أنّنا نستبعد جدّاً أن يكون مبنى ما ذهب إليه المشهور هو ذهابهم إلى استحالة الأمر بالضدين وعدم صحّة المهم عند ترك الأهم إمّا للنهي عنه وإمّا لعدم الأمر به لكون هذه المسألة حديثة العهد، ولكونها محلّاً للمناقشة والخلاف من حين حدوثها، فكيف تكون مستنداً لهذا الاتّفاق البالغ حدّ الضرورة كما قيل؟

وثالثاً: أنّ فتوى المشهور لا تختص بالحاضر، بل تشمل المسافر كما عرفت، مع أنّ هذا الوجه لا يجري في المسافر؛ لعدم تكليفه بصوم شهر رمضان، واحتمال أن يكون المدرك في الفتوى بالنسبة إلى المسافر غيره بالنسبة إلى الحاضر بعيد عن سياق كلماتهم.

هذا بالنسبة إلى ما ذكره من مدرك ومستند لفتوى المشهور.

وأمّـا مـا ذكره مـن إمـكان الحكـم بالصحّـة اسـتناداً إلى فكـرة الترتّـب ففيه مـا سـيأتي من التشـكيك في شـمول إطـلاق أدلّـة باقي أنـواع الصـوم الواجب منها والمسـتحب لشـهر رمضـان، بل يمكن دعـوى انصرافها عنـه واختصاصها بغيـر شـهر رمضان مـن أيّام السـنة، فلا أمـر بها في شـهر رمضان حتّـى يدّعى تصحيحها بالأمـر الترتّبي.

وبعبـارة أخـرى: أنّ فكـرة الترتّـب تتوقّـف على افتراض شـمول الأمـر بالمهم لحالـة ثبـوت الأهـم وعـدم قصـور دليلـه عـن ذلـك، وحينئـذٍ يحصـل التضاد والتزاحـم بيـن الأمريـن، ويرفـع اليـد عـن إطـلاق الأمـر بالمهـم ويقيّـد بحالـة عصيـان الأهـم، وهذا غيـر متحقّق في المقام؛ لمـا عرفت من قصـور أدلّة باقي أنواع الصوم عن الشـمول لشـهر رمضان، ومعه لا مجـال لتصحيح الصوم بالأمر الترتّبي.

ومنـه يظهـر صحّـة فتـوى المشـهور؛ إذ لا دليـل علـى مشـروعيّة صـوم غير شـهر رمضـان فيـه؛ لأنّ الدليل منحصـر في إطلاق دليـل الأمر به لهـذا الزمان، أي: شـهر رمضـان، وقد عرفت التشـكيك في ذلك وقـوّة احتمـال انصرافه عنه واختصاصه بغيـره من سـائر الأيّام.

وتلخّـص ممّـا تقـدّم: أنّ الحاضر إذا نوى في شـهر رمضان صـوم غيره وكان جاهـلاً بذلك أو ناسـياً وقـع عن شـهر رمضـان، وإن كان عالماً لم يقـع عنه ولا عمّا نواه.

في تصحيح صوم المسافر في رمضان إذا نوى غيره

وأمّا المسافر فقد استدلّ لعدم الصحّة في كلماتهم بوجوه:

الوجه الأوّل: عدم الدليل على المشروعيّة، إذ لم يثبت التعبّد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب فيه بالأصالة.

واعترض عليه في المستمسك[١] بأنّه يكفي في المشروعيّة إطلاقات مشروعيّة ما قصده، فإذا نذر الصوم في السفر فإنّ إطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر المتعلّق بالصوم في السفر شامل لما إذا كان السفر في شهر رمضان.

وقد يقال: تقدّم سابقاً التشكيك في تماميّة هذا الإطلاق أو دعوى اختصاص أدلّة سائر أقسام الصوم بغير شهر رمضان من أيّام السنة، ومعه لا يمكن إثبات المشروعيّة في شهر رمضان بالإطلاق.

ويمكن أن يقال: إنّ التشكيك السابق أو دعوى الانصراف والاختصاص ليس مجرّد دعوى، بل هي بنكتة معروفيّة ومعلوميّة أنّ الله سبحانه وتعالى أمر بصيام شهر رمضان وجعله عبادة يعتبر فيها قصد امتثال أمرها، وهذه المعروفيّة لمّا كانت متّصلة بأدلّة تشريع سائر أقسام الصوم فهي توجب الانصراف المدّعى، فإنّ من ارتكز في ذهنه أنّه يجب عليه في هذا الشهر أن يصوم بقصد امتثال ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٢] إذا بلغه دليل الأمر بالصوم استحباباً أو دليل الأمر بالقضاء أو دليل لزوم الوفاء بالنذر المتعلّق بالصوم المنذور كان ذلك الارتكاز والمعلوميّة موجبة لانصراف هذه الأدلّة عن ذلك الزمان.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٠٣.

(٢) سورة البقرة : ١٨٥.

وحينئذٍ نقول: إنّ هذه النكته تختص بالحاضر ولا تشمل المسافر؛ لأنّ من يطلب منه إيقاع هذه العبادة في شهر رمضان هو الحاضر لا المسافر والمعروفيّة تختص به أيضاً، فإذا كانت هي نكتة الانصراف والاختصاص فهي لا تجري بالنسبة إلى المسافر؛ لعدم المعروفيّة بالنسبة إليه، فتأمل.

والحاصل: أنّ دعوى تماميّة الإطلاق في المقام غير بعيدة.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[1] باعتبار أنّ إيجاب العدّة يستلزم إيجاب الإفطار وحرمة الصيام لما عن العلّامة، فلا يكون مشروعاً.

وفيه: أنّ ظاهر الآية الشريفة نفي صوم رمضان على المريض والمسافر، أي: أنّ ذلك الصوم الذي أوجبه الله سبحانه وتعالى في شهر رمضان لا يجب على المسافر وليس مشرّعاً في حقه، وليس لها نظر إلى مطلق الصوم وأنّه لا يصحّ منه صوم آخر.

والحاصل: أنّ الآية الشريفة تتحدّث عن الصوم المذكور قبلها بلا فاصل بقوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أي: عن صوم شهر رمضان، ومفادها عدم وجوب صومه على المسافر أو عدم مشروعيّة ذلك، وأين هذا من عدم مشروعيّة قسم آخر من أقسام الصوم بالنسبة إليه؟ نعم، قد يُفهم من قوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ عدم جواز صوم قضاء شهر رمضان في السفر كصوم شهر رمضان؛ لأنّ المراد ظاهراً أيّام أُخر بعد المرض والسفر، فإذا كانت ناظرة إلى قضائه ـ كما هو الظاهر ـ لزم أن يكون في الحضر، فلاحظ.

---

(١) سورة البقرة : ١٨٥.

الوجه الثالث: النبوي: «ليس من البرّ الصوم في السفر»[1].

وفيـه: أنّ مفـاده المنـع مـن جهـة السـفر ولا يفهـم منه عـدم صلاحيّة شـهر رمضـان لوقـوع صـوم غيـره فيـه. نعـم، هـو بإطلاقـه يقتضـي بطـلان الصـوم المنـويّ، لكنّـه قابل للتقييـد بل هو مقيَّد حتمـاً بما دلّ على جـواز صوم ثلاثة أيّـام فـي المدينة لقضـاء الحاجة وكذا صـوم ثلاثة أيّـام في مكة بـدل الهدي، فـإذا دلّ الدليـل على جـواز الصـوم فـي المقـام كان مقيّداً لـه أيضاً.

الوجـه الرابع: مرسـلة إسـماعيل بن سـهل، عن رجل، عن أبـي عبد الله عليه السلام قـال: «خـرج أبـو عبـد الله عليه السلام مـن المدينـة فـي أيّـام بقيـن من شـهر شـعبان فـكان يصـوم، ثـمّ دخـل عليه شـهر رمضـان وهو فـي السـفر فأفطر، فقيـل له: تصـوم شـعبان وتفطـر شـهر رمضـان؟ فقال: نعـم شـعبان إليّ إن شـئت صمت وإن شـئت لا، وشـهر رمضان عزم مـن الله عزّ وجـلّ عليّ الإفطـار»[2]، ونحوها مرسـلة الحسـن بن بسّـام الجمّال، عن رجل قال: «كنت مـع أبي عبد الله عليه السلام فيمـا بيـن مكـة والمدينة في شـعبان وهـو صائم، ثـمّ رأينـا هلال شـهر رمضان فأفطـر، فقلـت له: جعلت فداك أمس كان من شـعبان وأنت صائـم، واليوم من شـهر رمضـان وأنت مفطر؟ فقـال: إنّ ذلـك تطوّع ولنـا أن نفعل ما شـئنا، وهذا فـرض فليـس لنـا أن نفعـل إلّا مـا أُمرنـا»[3] لظهورهمـا فـي عـدم جـواز الصوم للمسـافر في شـهر رمضان وجـوازه له فـي غيره.

وفيـه: ـ مضافـاً إلى الضعف السـندي بالإرسـال وغيـره ـ أنّ مفادهمـا المنع مـن صوم رمضان في السـفر كما يدلّ عليـه قوله عليه السلام: «وشـهر رمضان عزم من

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٧٧، ب ١ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠٣، ب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠٣، ب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٥.

الله عزَّ وجلَّ عليَّ الإفطار» وكذا قوله في الثانية: «وهذا فرض فليس لنا أن نعمل إلّا ما أُمرنا» أي: الإفطار، ويراد به ترك هذا الصوم، وأمّا عدم استمرار الإمام عليه السلام في صومه التطوّعي بعد دخول شهر رمضان فلعلّه لأجل أن لا يحسب خطأً أنّه ممّن يصوم شهر رمضان في السفر.

الوجه الخامس: الإجماع على ما تقدّم.

لكن يمكن التشكيك في تحقّق صغرى الإجماع في المقام، فإنّ ظاهر الشيخ رحمه الله المخالفة لا في المبسوط[1] فقط بل حتّى في الخلاف[2]، كما أنّ مقتضى إطلاق كلّ من حكم بجواز الصوم في السفر في صورة النذر هو جواز ذلك حتّى إذا كان في شهر رمضان، بل عن ابن البرّاج في المهذّب[3] والكيدري في إصباح الشيعة[4] المخالفة أيضاً، بل يظهر ذلك من ابن إدريس في السرائر[5] باعتبار أنّه نقل كلام الشيخ في المبسوط ولم يعلّق عليه.

ومنه يظهر صعوبة إقامة الدليل على فتوى المشهور بالبطلان، وعرفت سابقاً أنّه يمكن إثبات مشروعيّة الصوم بالنسبة إلى المسافر وصحّته بإطلاقات النذر والكفارة ونحوهما.

وقد ذكرت في هذا المجال رواية علي بن مهزيار قال: «كتب بندار مولى إدريس: يا سيّدي، نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفارة؟ فكتب إليه وقرأته: لا تتركه إلّا من علّة، وليس عليك

---

(١) المبسوط ١ : ٢٧٦.

(٢) الخلاف ٣ : ١٦٦.

(٣) المهذّب ١ : ١٩٨.

(٤) إصباح الشيعة: ١٣٦.

(٥) السرائر ١ : ٣٦٨.

مسـألة ٧: إذا نـذر صوم يـوم بعينه لا تجزيـه نيّة الصوم بـدون تعيين أنّـه للنـذر ولو إجمـالاً كما مرّ، ولـو نوى غيـره فـإن كان مـع الغفلة عن النـذر صحّ، وإن كان مـع العلم والعمـد ففي صحّته إشكال(١).

صومـه في سـفر ولا مرض إلّا أن تكـون نويت ذلك، وإن كنـت أفطرت فيه من غيـر علّـة فتصدّق بعـدد كلّ يـومٍ على سـبعة مسـاكين»[١]، وصحيحـة معاوية ابـن عمّـار، عـن أبـي عبـد الله عليه السلام قـال: «إن كان لـك مقـام بالمدينـة ثلاثـة أيّـام صمـت أوّل يـوم الأربعاء، وتصلّـي ليلـة الأربعاء عند اِسـطوانة أبـي لبابة، وهـي اِسـطوانة التوبة التـي كان ربط إليها نفسـه حتّـى نزل عذره من السـماء، وتقعـد عندهـا يـوم الأربعـاء، ثـمّ تأتـي ليلـة الخميس التـي تليهـا ما يلـي مقام النبـي صلى الله عليه وآله ليلتـك ويومك وتصـوم يوم الخميـس، ثمّ تأتـي الاِسـطوانة التي تلي مقـام النبـي صلى الله عليه وآله ومصـلّاه ليلـة الجمعـة فتصلّـي عندها ليلتـك ويومـك وتصوم يـوم الجمعـة، وإن اسـتطعت أن لا تتكلّـم بشـيء فـي هـذه الأيّـام إلّا مـا لا بدّ لـك منـه ولا تخرج مـن المسـجد إلّا لحاجـة ولا تنـام في ليـل ولا نهـار فافعل، فـإنّ ذلـك ممّـا يعـدّ فيـه الفضـل»[٢]، وغيرهـا ممّـا كان مقتضى إطلاقـه صحّة الصـوم في السـفر حتّـى إذا وقع في شـهر رمضان.

نعم، لا بدّ من الاحتياط خروجاً عن مخالفة المشهور.

في اعتبار قصد الوفاء بالنذر في الصوم المنذور

(١) تعرّض الماتن قدس سره في هذه المسألة إلى أمرين:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧٩، ب ٧ من أبواب بقيّة الصوم الواجب، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠٢، ب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١.

الأمر الأوّل: في اعتبار قصد عنوان الوفاء بالنذر في تحقّق الصوم النذري وتحقّق الامتثال وسقوط النذر وعدم اعتباره وكفاية قصد الصوم في ذلك اليوم بنحو عبادي وإن كان غافلاً عن النذر والوفاء به.

الأمر الثاني: في صحّة صوم غير الصوم النذري في ذلك اليوم، واجباً كان كالقضاء والكفارة أو مندوباً حال الغفلة لا مطلقاً.

أمّا الأمر الأوّل فالصحيح أن يقال: لا إشكال في أنّ متعلّق الأمر النذري هو الوفاء بالنذر، والكلام يقع في أنّ هذا العنوان هل هو من العناوين القصديّة التي لا تتحقّق إلّا بالالتفات والقصد نظير التعظيم والاحترام، أو أنّه من الأمور الواقعيّة التي لا تتقوّم بالقصد والتي تتحقّق مع الغفلة وعدم الالتفات كالمشي والضرب ونحوها؟

والصحيح: هو الثاني؛ إذ لا يفهم من عنوان الوفاء إلّا الإتيان بالفعل المنذور وتحقيقه خارجاً، فإنّ الناذر إذا أتى بالمنذور خارجاً يكون قد وفى بنذره وإلّا فلم يف به، فما يجب بالنذر هو الإتيان بالفعل المنذور وقد عُبّر عنه بالوفاء بالنذر، ومن الواضح أنّ الإتيان بالمنذور الذي وقع متعلّقاً للأمر النذري من الأمور الواقعيّة الحقيقيّة، وليس من العناوين القصديّة حتماً؛ لوضوح أنّه يتحقّق حتّى مع الغفلة وعدم الالتفات إلى النذر، فإذا نذر الصوم يكون الوفاء بالنذر متحقّقاً بمجرّد الإتيان به ولا يتوقّف على قصد عنوان الوفاء بالنذر.

ويؤيّده ما ذكره السيد الخوئي قدس سره[١] من أنّ وجوب الوفاء بالنذر ليس وجوباً ابتدائيّاً بل هو إمضاء لما التزمه الناذر وافترضه على نفسه، ومن

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٣١.

الواضح أنّ ما التزم الناذر به وفرضه على نفسه هو الإتيان بذات الصوم في الوقت المعيّن لا الإتيان به بعنوان الوفاء بالنذر.

نعم، يظهر من كلامه ﭬ أنّ الإتيان بالصوم من دون قصد الوفاء لا يوجب استحقاق الثواب وإن كان يوجب سقوط النذر.

والوجه فيه: أنّ الأمر بالوفاء توصّلي، ولازم ذلك تحقّق الغرض وسقوط الأمر بالإتيان بمتعلّقه كيفما اتّفق حتّى مع الغفلة والسهو، لكن استحقاق الثواب لا يكون كذلك، بل هو منوط بالإتيان به بقصد امتثال الأمر والوفاء بالنذر وإلّا فلا يستحق الثواب؛ لأنّه إنّما يترتّب على الفعل الاختياري الملتفت إليه دون غيره، ويمكن أن يقال: إنّ هذا إنّما يتمّ إذا كان متعلّق الوجوب هو الوفاء بالنذر بما هو وبعنوانه، وأمّا إذا فرض كونه مجرّد مشير وعنوان لذات الفعل ـ بحيث يكون المتعلّق هو ذات الفعل ـ لم يتمّ ما ذكره، بمعنى أنّ استحقاق الثواب لا يتوقّف على قصد الوفاء بالنذر؛ وذلك لأنّ عنوان الوفاء بالنذر إذا كان ملحوظاً على نحو الطريقيّة والمشيريّة إلى ذات الفعل يكون معنى وجوب الوفاء بالنذر هو وجوب الإتيان بالفعل المنذور، ومن الواضح أنّ المكلّف عند مجيئه بالصوم ـ مثلاً ـ يكون قاصداً لذلك فيستحق الثواب؛ لأنّه قصد امتثال الأمر المتعلّق به وإن لم يقصد عنوان الوفاء وكان غافلاً عنه.

وعليه إذا قصد الصوم في اليوم المعيّن قربةً إليه تعالى وصام كفاه ذلك وصحّ صومه وسقط النذر، ولا حاجة إلى تعيين أنّه وفاء بالنذر.

في تصحيح الصوم غير النذري في اليوم المعيّن بالنذر

وأمّا الأمر الثاني فقد عرفت أنّ الكلام فيه يقع في صحّة الصوم غير

النـذري فـي ذلـك اليـوم المعيّـن، ومـن الواضح أنّـه لا مجـال لذلـك إذا فرض تعلّق النذر بمطلـق الصوم من غير تقييد بقسـم خـاص؛ لأنّ أيّ صوم يقصده فـي ذلـك اليوم يكون هـو الصوم النذري لا غيـره حتّى يقع الكلام السـابق، بل يحكـم بصحّـة أيّ صـوم يأتي به وسـقوط النـذر بذلك وعـدم الحنـث بالنذر.

نعـم، إذا فرضنـا تعلّـق النـذر بالصـوم الخـاص ـ كالقضـاء ـ كان للـكلام السـابق مجال، فيقـال: إنّه لو صامه بعنـوان الكفارة أو بدل الهـدي فهل يصحّ ذلـك منـه، بعـد الفـراغ عن أنّـه لو صامـه بعنـوان القضاء صـحّ الصوم وسـقط النذر؟

أقـول: لا ينبغـي الإشـكال فـي عـدم تحقّـق الوفـاء بالنـذر؛ لأنّـه لـم يـأت بالمنـذور ومـا التـزم به فـي نذره ويكـون حانثـاً بذلك، وإنّما الإشـكال فـي أنّه هـل يحكـم بصحّـة مـا نـواه وما جـاء بـه خارجـاً أو لا؟

وجـه الإشـكال: هـو أنّـه كيـف يمكن تصحيـح هـذا الصـوم العبادي مـع أنّه لا أمـر بـه؟ إذ لا يعقـل الأمـر بـه مع الأمـر بالوفـاء بالنـذر، أي: الأمـر بالصـوم المنـذور، فهـل يصـحّ مـا نـواه؟ فيـه احتمـالات أو أقـوال ثلاثة:

الأوّل: عدم الصحّة مطلقاً.

الثاني: الصحّة مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين حال العمد والعلم فلا يصحّ، وبين حال الغفلة فيصحّ.

أمّـا وجـه الصحّـة مطلقـاً فهـو أنّ المقـام من مـوارد التزاحـم فيجـري فيه ما يقـال هناك، وحيـث إنّ المختار هنـاك إمكان تصحيح المهـم العبادي بالملاك أو بالأمـر الترتّبـي يتعيّـن الالتزام بالصحّـة مطلقاً من دون فرق بيـن حال العمد والعلـم وبين حـال الغفلة.

وأمّا وجه عدم الصحّة مطلقاً فهو دعوى أنّ المقام يدخل في باب التعارض لا التزاحم، باعتبار أنّ تعلّق وجوبين بطبيعة واحدة ـ أي: بصوم ذلك اليوم ـ محال؛ لأنّه يستلزم اجتماع المثلين وهو محال، ومن الواضح أنّ هذه الاستحالة تستلزم التكاذب بين الوجوبين في عالم الجعل؛ للعلم بعدم جعل أحدهما فيتحقّق التعارض بين الدليلين، وحينئذٍ مع وجود مرجّح لأحد الدليلين ـ وهو دليل الوفاء بالنذر ـ يختص الآخر بغير مورد ثبوت الحكم النذري، فيكون الحكم الآخر غير ثابت واقعاً، فلا يمكن الحكم بصحّة هذا الصوم الذي نواه؛ لعدم شمول الدليل له فلا يكون مشروعاً، وهذا لا يفرق فيه بين حال العلم والعمد وبين حال الغفلة والنسيان؛ لأنّ الغفلة عن النذر الراجح بحسب الفرض لا تعني رفع الحكم واقعاً وإنّما تمنع من تنجيزه، فمع ثبوت الحكم النذري حتّى في حال الغفلة لا يكون الحكم الآخر ثابتاً حتّى في تلك الحال.

وأمّا وجه التفصيل فهو دعوى أنّ الغفلة تستلزم رفع الحكم واقعاً. وعليه مع الغفلة عن النذر يرتفع الحكم النذري واقعاً، فيبقى الحكم الآخر بلا معارض فيصحّ المهم حينئذٍ، وأمّا مع العلم والعمد يتحقّق التعارض ومعه لا يمكن تصحيح المهم، كما عرفت.

والصحيح: أنّ المقام ليس من موارد التعارض، بل التزاحم؛ وذلك لأنّ متعلّق الحكمين ليس واحداً، بل كلّ واحد منهما يتعلّق بفرد غير الفرد الذي يتعلّق به الآخر، فالحكم النذري يتعلّق بالصوم المنذور وهو صوم القضاء في المثال، في حين أنّ الحكم الآخر يتعلّق بصوم الكفارة. نعم، الزمان المعيّن لا يقبل أن يقع فيه كلا الفردين، ولذا تضيّق قدرة المكلّف عن

مسألة ٨: لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها وقضاء رمضان السنة الماضية لا يجب عليه تعيين أنّه من أيٍّ منهما، بل يكفيه نيّة الصوم قضاءً، وكذا إذا كان عليه نذران كلّ واحد يوم أو أزيد، وكذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين في الآثار(١).

امتثالهما معاً في ذلك الزمان وهذا هو ملاك التزاحم، فإذا كان أحدهما أهم كالحكم النذري في المقام لتعيّنه قُدِّم وكان فعليّاً، بخلاف الآخر فإنّه وإن كان لا يرتفع واقعاً إذ لا موجب لذلك إلّا أنّه لا يكون فعليّاً، وحينئذٍ يمكن تصحيح الآخر إذا كان عباديّاً إمّا بالأمر الترتّبي أو بالملاك إذا أحرزناه وقلنا بكفاية الملاك في الصحّة.

ولا يفرق في الحكم بالصحّة بين الحالتين المتقدّمتين، أي: أنّه يحكم بصحّة المهم حتّى مع الالتفات إلى النذر وإن كان عاصياً من جهة مخالفة الأهم.

نعم، قد يقال: إنّنا لا نحتاج إلى الأمر الترتّبي لتصحيح المهم في صورة الغفلة عن الأهم لتعلّق الأمر به مطلقاً؛ إذ لا مزاحم له في حال الغفلة؛ لأنّ الحكم لا يكون فعليّاً معها حتماً إذا لم نقل بارتفاعه واقعاً، ومعه لا مانع من تعلّق الأمر به مطلقاً.

لو اجتمع قضاء شهر رمضان لسنتين

(١) إذا لم يكن بين القضائين أيُّ تفاوت حتّى في الآثار فما ذكره من عدم وجوب التعيين واضح؛ لعدم الحاجة إلى ذلك بعد عدم وجود المائز، فالثابت في ذمّته صوم ستين يوماً مثلاً، فأيّ مقدار يصومه قضاءً يسقط

بحسبه ممّا في ذمّته، وهذا نظير ما إذا كان مديناً لزيد بثلاثة دراهم، فإنّه إذا أعطاه درهماً بعنوان الوفاء يسقط أحد الثلاثة ويبقى الباقي وإن لم يعيّن أنّه وفاء عن أحد هذه الدراهم.

ومثال ذلك في القضاء: افتراض أن يكون عليه قضاء رمضان السنة الماضية وقضاء رمضان السنة التي قبلها، فإنّه لا اختلاف بينهما حتّى في الآثار، وأمّا إذا كان هناك اختلاف بينهما في الآثار كما في مثال المتن فإنّ قضاء السنة الماضية موسّع ـ على بعض الآراء ـ في حين أنّ قضاء السنة الحاليّة ليس موسّعاً، بل يجب الإتيان به قبل نهاية تلك السنة، كما أنّ تأخير قضاء السنة الماضية إلى ما بعد نهاية السنة الحاليّة ليس فيه كفارة (فدية) في حين أنّ تأخير قضاء السنة الحاليّة كذلك فيه كفارة، فما هو الحكم فيما لو صام شهراً قضاءً من دون تعيين؟ هل يحسب قضاءً للسنة الماضية ويبقى عليه قضاء السنة الحاليّة ويترتّب عليه عدم التوسعة والكفارة، أو يحسب قضاءً للسنة الحاليّة ويبقى عليه قضاء السنة الماضية ويثبت التوسعة وعدم الكفارة، أو لا يحسب لكلٍّ منهما؟

ذهب السيد الخوئي قدس سره[1] إلى الأوّل، وذكر بأنّ القضاء عن السنة الحاليّة يختص بأثر وهو سقوط الكفارة؛ لأنّه لو لم يقض إلى نهاية السنة تثبت عليه الكفارة، فنحتاج في ترتّب الأثر إلى تعلّق القصد بهذه السنة بالخصوص، وإلّا فلو نوى طبيعي القضاء من غير القصد المزبور وقع عمّا هو أخف مؤونة وهو السنة السابقة دون الحاليّة؛ لاحتياجها إلى عناية زائدة ولحاظ الخصوصيّة حتّى تؤثّر في سقوط كفارة التأخير، وإلّا ـ كما هو المفروض ـ وقع عن السنة

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٦.

السابقة وثبتت عليه الكفارة بتأخيره قضاء السنة الحاليّة.

وقال: بأنّ هذا نظير ما لو كان مديناً لزيد بعشرة دنانير وقد كان مديناً له أيضاً بعشرة أخرى بعنوان الرهانة، فأدّى عشرة لطبيعي الدين من غير قصد فكّ الرهن، فحيث إنّه لم يقصد هذه الخصوصيّة فلا جرم كانت باقية وينطبق الطبيعي على الأوّل الأخف مؤونة.

وقد يقال بالثاني، باعتبار أنّ المكلّف وإن لم يقصد الخصوصيّة بحسب الفرض إلّا أنّه قاصد لها ارتكازاً؛ وذلك لأنّه إذا كان مديناً بدينارين ودفع في مقابل أحدهما رهينةً لها قيمة ثمّ أدّى ديناراً وفاءً للدين ولم يقصد أحدهما فإنّه لو سئل حين القصد لأجاب بأنّي أقصد الدينار الذي أخذ الدائن رهينةً في مقابله، لما فيه من التوسعة ورفع الضيق الذي كان فيه، والظاهر كفاية مثل هذا القصد كما يظهر من بعض الروايات.

وقد يقال بالثالث، باعتبار أنّ ذلك هو مقتضى القاعدة في أمثال المقام؛ لأنّ ما جاء به من الصوم القضائي لمّا لم يقصد به امتثال أحد الأمرين معيّناً وكان قابلاً لأن يقع امتثالاً لكلٍّ منهما فيدور الأمر بين أن يسقط به كلا الأمرين وبين أن يسقط أحدهما لا بعينه، ولا يمكن الالتزام بالأوّل؛ لأنّه لم يأت بالمأمور به بهما، ولا الثاني؛ لأنّه ترجيح بلا مرجّح، ولا الثالث؛ لأنّ أحدهما لا بعينه لا وجود له. وعليه فلا يسقط الأمران، وهذا يعني أنّ ما جاء به لا يحسب لأحدهما أصلاً، وهذا نظير ما إذا عقد على امرأة وبنتها بعقد واحد حيث التزموا ببطلان العقد لكلٍّ منهما؛ لأنّ دليل الصحّة شامل لكلٍّ منهما ولا يمكن تخصيصه بأحدهما المعيّن؛ لأنّه ترجيح بلا مرجّح.

وقد يحتمل التقسيط كما نقل عن بعض الأساطين.

مسألة ٩: إذا نذر صوم يوم خميس معيّن ونذر صوم يوم معيّن من شهر معيّن فاتّفق في ذلك الخميس المعيّن(١) يكفيه صومه(٢) ويسقط النذران(٣)، فإن قصدهما أُثيب عليهما، وإن قصد أحدهما أُثيب عليه وسقط عنه الآخر(٤).

أقول: أقرب الاحتمالات هو الأوّل؛ لما ذكره السيد الخوئي قدس سره[1] من أنّ الأثر ليس مترتّباً على طبيعي صوم القضاء كما هو المفروض، بل على كونه قضاء السنة الحاليّة، وحينئذٍ حتّى يترتّب هذا الأثر لا بدّ من قصد هذه الخصوصيّة عندما يكون الصوم قابلاً لأن يقع عن ذي الخصوصيّة وعن غيره، وإلّا فلا يقع عن ذي الخصوصيّة ولا يترتّب الأثر، بل ينطبق الطبيعي المقصود على كلٍّ منهما بلحاظ الآثار المشتركة، مثل وقوع أصل القضاء بمقدار ما جاء به وعلى غير ذي الخصوصيّة بلحاظ الأثر المترتّب عليها.

(١) كما إذا نذر الصوم في أوّل خميس من رجب، ثمّ نذر الصوم في اليوم الذي يرزق فيه بولد، فاتّفق أن ولد له مولود في أوّل خميس من رجب.

(٢) فلا حاجة إلى تكرار الصوم.

(٣) إذا قصد الوفاء بالنذر عند الماتن قدس سره؛ لأنّه يرى اعتبار ذلك في امتثال الأمر النذري.

(٤) لارتفاع موضوعه، وهل يكون عاصياً بعدم قصد الآخر؟ لا يبعد ذلك عند الماتن قدس سره؛ لما عرفت من أنّ امتثال الأمر النذري يتوقّف عنده على

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٣٦.

مسـألة ١٠: إذا نذر صوم يـوم معيّن فاتّفـق ذلك اليوم فـي أيّام البيض ـ مثـلاً ـ فـإن قصد وفـاء النـذر وصوم أيّـام البيـض أُثيـب عليهما، وإن قصـد النـذر فقـط أُثيـب عليـه فقـط وسـقط الآخـر(١)، ولا يجـوز أن يقصـد أيّـام البيـض دون وفاء النـذر(٢).

مسـألة ١١: إذا تعـدّد في يوم واحـد جهات من الوجـوب أو جهات من الاسـتحباب أو مـن الأمريـن فقصـد الجميع أُثيـب علـى الجميـع، وإن قصـد البعـض دون البعـض أُثيـب علـى المنويّ وسـقط الأمر بالنسـبة إلـى البقيّة(٣).

قصـد الوفـاء بالنـذر، فـإذا قصـد أحـد الأمريـن دون الآخـر يكـون قـد أطـاع أحدهمـا وعصـى الآخـر.

والصحيح: عدم العصيان، لما عرفت.

(١) مـا ذكـره واضـح، نعـم سـقوط الآخـر إذا قصـد النـذر فقـط لا يكـون معـه عصيـان؛ لكونـه ندبيّـاً حسـب الفـرض.

(٢) لأنّ الماتـن ﷺ يـرى توقّـف امتثـال الأمر النـذري علـى قصد الوفـاء بالنذر كمـا تقـدّم، فإذا لم يقصـد ذلك يكون عاصياً وإن سـقط الأمر لعـدم موضوعه، ولـذا لا يجـوز له أن يقصـد أيّام البيـض دون النذر.

(٣) سـقوط الأمـر بالنسـبة إلـى البقيّـة فيمـا لـو قصـد البعـض إنّمـا هـو لعدم القـدرة، باعتبـار ارتفـاع الموضـوع إذا كان مضيّقـاً.

مسألة ١٢: آخر وقت النيّة(١)

آخر وقت النيّة في الصوم الواجب المعيّن

(١) ما ذكره المصنّف‏ قدس سره في هذه المسألة ـ من أنّ آخر وقت النيّة في الواجب المعيّن وغيره عند طلوع الفجر الصادق ـ هو المشهور والمعروف بينهم، حيث لم ينسب الخلاف إلّا إلى السيد[١] وابن الجنيد[٢] كما سيأتي. نعم، يوجد كلام طرح أخيراً في أنّ ذلك هل هو مقتضى القاعدة أو لا؟

ويظهر من السيد الحكيم‏ قدس سره[٣] أنّه إن قام الإجماع على وجوب وقوع الصوم بتمامه عبادة فهو، وإلّا فإنّ مقتضى الأصل جواز التأخير اختياراً؛ لأنّ المعتبر في الصوم العزم على الإمساك عن المفطرات بداعي الأمر على تقدير وجود المقتضي لاستعمالها، فإذا لم يقم دليل على وجوب العزم من أوّله فالمرجع البراءة.

والظاهر أنّ مراده هو أنّ الدليل على اعتبار القصد هو الإجماع؛ إذ لا يوجد دليل لفظي على عباديّة الصوم، والإجماع دليل لبّي يقتصر فيه على المتيقّن وهو الاعتبار في الجملة مقابل عدم القصد في تمام المدّة، وبهذا يكون ما نسب إلى السيد من جواز التأخير عمداً إلى الزوال، أو ما نسب إلى ابن الجنيد من جواز ذلك إلى ما قبل الغروب على القاعدة، وعليه لا بدّ لإثبات قول المشهور من دليل.

وفي **المقابل قيل**: إنّ القاعدة تقتضي قول المشهور؛ لأنّ الصوم الواجب

---

(١) جمل العلم والعمل : ٨٩.

(٢) مختلف الشيعة ٣ : ٣٦٥.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢١٢.

عبـارة عن الإمسـاك من طلـوع الفجر إلـى غروب الشـمس، وحيث إنّـه عبادة فـلا بدّ من صـدوره في تمـام هذه المـدّة بنيّـة القربة، وأيضـاً يعتبر فـي الصوم القصـد إلـى عنوانـه علـى مـا تقـدّم ويأتي، فـلا بدّ مـن قصده فـي تمـام المدّة أيضـاً، وإلّا كان بعـض العمـل غيـر عبـادي أو غيـر مقصـود فيبطـل، فيبطـل الـكلّ. إذن مقتضـى القاعدة لـزوم وقـوع النيّة من حيـن طلوع الفجـر الصادق ولا يجـوز تأخيرهـا عنـه. نعم، يجـوز تقديمها على الفجـر مع بقائها ارتـكازاً إليه وهـو معنـى الاسـتدامة الحكميّة، فيصـحّ الصوم حتّى مـع الغفلـة أو النوم حين طلـوع الفجر.

وناقش السيد الخوئي قدّس سرّه[١] فيما أفاده السيد الحكيم قدّس سرّه من وجهين:

الأوّل: أنّنـا نملـك دليـلاً لفظيّـاً علـى عباديّـة الصـوم، وهـو مـا دلّ علـى أنّ الإسـلام بنـي علـى خمـس وعـدَّ منهـا الصـوم، فـإنّ الإسـلام حسـب الظهـور العرفـي لا يبنـى علـى أمـر غيـر عبادي.

أقـول: هـذه المناقشـة غيـر واضحـة؛ إذ لا يوجـد أيّ محـذور فـي افتـراض أنّ أحـد مباني الإسـلام أمر غير عبـادي كالجهاد بنـاءً على عـدم اعتبار قصد القربـة فـي امتثالـه، وكالولاية فـإنّ الظاهر أنّهـا كذلك.

الثانـي: أنّ الـكلام ليـس في قصـد القربة حتّى يقـال: لا دليل علـى اعتباره إلّا الإجمـاع وهـو دليـل لبّي والمتيقّـن منه الاعتبار فـي الجملـة لا بالجملة، بل الـكلام فـي قصد عنـوان الصـوم، ولا يفرق فـي ذلك بيـن التعبّـدي والتوصّلي، فمـا لم يقصـد لـم يتحقّـق الواجـب وإن كان توصّليّاً كما فـي ردّ السـلام، فإنّـه متقـوّم بقصـد ردّ التحيّـة إلّا أن يثبـت مـن الخـارج ترتّـب الغـرض علـى ذات

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٣٧.

العمل وعدم الحاجة إلى القصد كغسل الثوب. وعليه فإذا لم يقصد المكلّف الصوم من أوّل وقته فمقتضى القاعدة البطلان، والصحّة تحتاج إلى دليل.

أقول: ـ بقطع النظر عن أنّ المشهور حينما ذهب إلى أنّ آخر وقت النيّة عند طلوع الفجر هل هو ناظر إلى قصد القربة أو قصد عنوان الصوم، وبقطع النظر عمّا يفهم من كلامه من أنّ الأصل في التوصّليّات اعتبار قصد العنوان؛ إذ لا دليل على ذلك ـ يمكن الاستدلال على قول المشهور وعلى موافقته للقاعدة بأنّ الصوم من العناوين القصديّة، فلا بدّ من قصده حتّى يتحقّق الواجب، فإذا لم يقصده في جزء من الوقت اختياراً حكم ببطلان صومه على القاعدة؛ لأنّه لم يأت بالواجب، وقد تقدّم سابقاً عدم كفاية الإمساك عن المفطرات إذا لم يقصد به الصوم وإن قصد به القربة، كما إذا كانت مضرّة به فتركها امتثالاً للنهي عن ارتكاب ما فيه الضرر ـ مثلاً ـ ولم يقصد الصوم.

ثمّ الظاهر أنّ ما ذكره من مقتضى القاعدة جارٍ في مطلق الصوم، فلا يفرق فيه بين صوم شهر رمضان وغيره، ولا بين الواجب المعيّن وغيره، ولا بين الواجب والمندوب، ففي جميع هذه الموارد لا يجوز تأخير النيّة عن أوّل الفجر اختياراً، بمعنى أنّ الصوم حينئذٍ لا يقع صحيحاً وتترتّب آثار عدم الصحّة، ومقتضى ذلك أنّ الحكم بالصحّة في كلّ مورد يحتاج إلى إقامة دليل، كما أنّ الظاهر جريان ما ذكر حتّى في موارد النسيان، فلا يختص بحال العمد، فإذا أخّر النيّة نسياناً وسهواً حكم ببطلان صومه على القاعدة.

ولا شك في وجود ما يدلّ على جواز تأخير النيّة عن الفجر في بعض الموارد، وسيأتي التعرّض لها في مواردها، وإنّما الكلام في وجود ذلك في

محل الكلام، أي: التأخير مع العلم والعمد في شهر رمضان، فهل يوجد ما نخرج به عن مقتضى القاعدة؟

قد يقال: بأنّ ما دلّ على الصحّة في بعض الموارد يمكن أن يستدل به في المقام، مثل ما دلّ على أنّ المجنب ليلاً إذا نام ولم يغتسل حتّى أصبح يمكنه أن ينوي الصوم، ومثل ما دلّ على أنّ المسافر إذا رجع إلى وطنه قبل الزوال أمكنه نيّة الصوم إذا لم يستعمل المفطر.

ونلاحظ: أنّ هذه الروايات حتّى إذا كانت شاملة لمحل الكلام بإطلاقها لكنّها واردة في النائم والمسافر وكذا المريض على ما قيل، فهل يمكن إلغاء الخصوصيّة والتعدّي إلى العالم العامد في شهر رمضان؟

والصحيح: أنّه لا جزم بذلك؛ لأنّ هذه الموارد يجمعها المعذوريّة حتّى المسافر فإنّه قد يكون متمكّناً من العودة إلى وطنه قبل الفجر والإتيان بالصوم مع القصد من حين طلوع الفجر، لكنّه لا يخلو من الحرج النوعي، فلعلّ الشارع تسامح مع هؤلاء لوجود المعذوريّة بشكل أو بآخر فاكتفى منهم بالنيّة بعد الفجر، فكيف نتعدّى إلى غير المعذور كالعالم العامد؟ هذا مضافاً إلى ما عرفت من أنّ الحكم بالصحّة خلاف مقتضى القاعدة فلا بدّ من الاقتصار فيها على موردها.

وقد يقال: إنّه يمكن الاستدلال ببعض المطلقات الشاملة بإطلاقها لمحل الكلام، مثل صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إنّ رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار، أيصوم؟ قال: نعم»[1]، وصحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يصبح ولا ينوي الصوم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم، فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى»[1] وغيرها.

وفيه: منع الإطلاق؛ لأنّ المفهوم عرفاً من هذه الروايات هو الصوم الذي يجوز تركه إمّا لكونه مندوباً وإمّا لكونه موسّعاً، وذلك بقرينة قوله في صحيحة الحلبي: «أراد» أو قوله في صحيحة هشام: «حدث له رأي في الصوم»، فإنّ هذا التعبير لا يناسب صوم شهر رمضان وغيره من الصوم المضيّق؛ لظهوره في أنّ له أن يصوم وله أن يفطر وأنّه اختار الصيام وإن كان بإمكانه الإفطار.

هذا مضافاً إلى صدر صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام ثمّ يبدو له فيفطر، قال: هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار، قلت: هل يقضيه إذا أفطر؟ قال: نعم، لأنّها حسنة أراد أن يعملها فليتمّها، قلت: فإنّ رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار، أيصوم؟ قال: نعم»[2] الظاهر في الصيام المندوب بقرينة تجويز الإفطار قبل الزوال وقرينة القضاء إذا أفطر؛ إذ يخرج بالقرينة الأولى الصوم المعيّن لعدم جواز إفطاره قبل الزوال، وبالثانية يخرج الموسّع إذ لا معنى للقضاء فيه، مضافاً إلى التعبير عنه بـ «الحسنة» يصلح أن يكون قرينة على اختصاص ذيل الرواية المستدلّ به في المقام بالصوم المندوب مع وحدة التعبير فيهما أو على إجماله على الأقل.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٩، ب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٣.

وبعبارة أخرى: أنّ السؤال في الصدر عن رجل أصبح وقد أراد الصوم ونواه ثمّ بدا له أن يفطر، وظاهر الجواب أنّ الإمام عليه السلام فهم منه غير الصوم المعيّن ولذا أجاز له الإفطار قبل الزوال، مع أنّه قد يقال بأنّ قوله: «بدا له أن يفطر» بمثابة قوله: «أراد أن يفطر» وهو أعم من أنّه أراد ذلك لكونه مشروعاً في حقّه ـ كما في الصوم المندوب والموسّع ـ أو أراد ذلك عاصياً مع كونه غير مشروع كما في الصوم المعيّن، لكنّه بالرغم من ذلك فهم منه الإمام عليه السلام الأوّل كما عرفت، وفي السؤال الثاني استخدم السائل نفس التعبير فسأل عن رجل أراد أن يصوم ارتفاع النهار، فإنّه أيضاً يقال: بأنّ غاية ما تدلّ عليه إرادة الصوم ارتفاع النهار وهو عدم إرادته قبل ذلك، وهذا أعم من أن يكون من جهة مشروعيّة ذلك ـ كما في الصوم المندوب والموسّع ـ أو من جهة عدم مشروعيّته لكنّه تركه عصياناً، لكنّك عرفت أنّ الإمام عليه السلام فهم من السؤال الأوّل غير الصوم المعيّن، وهذا قرينة على ظهور السؤال الثاني في ذلك، أو على الأقل يكون موجباً لإجماله وعدم إمكان التمسك بإطلاقه.

وكذا صحيحة هشام، فإنّها ناظرة إلى الثواب وأنّه يعطى له ثواب اليوم كاملاً إذا نوى قبل الزوال، ويعطى له ثواب المقدار الذي نواه إذا نواه بعد الزوال، وهذا التركيز على مسألة الثواب يجعلها ظاهرة في الصوم المندوب.

وممّا تقدّم يظهر الجواب عن غيرهما من الروايات التي قد يدّعى فيها الإطلاق.

في الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره(١) عند طلوع الفجر الصادق، ويجوز التقديم في أيّ جزء من أجزاء ليلة اليوم الذي يريد صومه(٢)

---

(١) من أقسام الصوم المعيّن؛ للقاعدة المتقدّمة مع عدم وجود ما يدلّ على الصحّة فيه كما ظهر ممّا تقدّم.

(٢) لا إشكال عندهم في جواز تبييت النيّة في أيّ جزء من الليل[١]، واستدلّوا عليه:

أوّلاً: بأنّ المعتبر ـ كما عرفت ـ القصد في الصوم من حين طلوع الفجر، لكن لمّا كان ذلك متعسّراً ـ إن لم يكن متعذّراً؛ لعدم العلم بطلوع الفجر عادةً إلّا بعد الوقوع ـ فلأجل أن لا يقع بعده اجتزأ الشارع بوقوعه في الليل.

وثانياً: بالسيرة القطعيّة للمتشرعة على النوم من الليل إلى ما بعد الفجر إذا بيّت النيّة قبل ذلك، ولو اعتبرت المقارنة كما نسب إلى السيد[٢] لما انعقدت هذه السيرة.

وثالثاً: بالروايات التي يفهم منها جواز النوم إلى ما بعد طلوع الفجر، مثل ما دلّ على أنّ المجنب إذا نام ولم يغتسل حتّى أصبح صحّ صومه، وغيرها.

وكيف كان، لا ينبغي الإشكال في ذلك، ويفهم من كلامهم ومن اتّفاقهم على الاكتفاء بتبييت النيّة ـ حتّى لو غفل عن الصوم حين طلوع الفجر أو

---

(١) غنية النزوع : ١٣٦.

(٢) جواهر الكلام ١٦ : ١٩٣ (ولكن في نسبة القول إليه كلام، راجع: جمل العلم والعمل : ٨٩ / ورسائل الشريف المرتضى ٢ : ٣٥٥ ـ ٣٥٦).

نـام حتّى أصبـح ـ أنّ النيّة التفصيليّة الملتفت إليها ليسـت معتبـرة في الصوم، بـل تكفي النيّـة الارتكازيّـة التـي تجتمع مـع الغفلة والنـوم وغيرهـما، وهي التي يعبّر عنهـا بالداعي فـي مقابل الإخطـار، وهو النيّـة التفصيليّة.

وهـل يجـوز تقديـم النيّة علـى الليل كما لـو نام عصـراً ناويـاً صـوم الغد ولم يسـتيقظ إلّا بعـد الفجر؟ ظاهرهـم جواز ذلـك؛ لأنّ المهم أن يكـون الصوم من حيـن طلوع الفجر منويّـاً ولو بنيّة ارتكازيّة، وهذا متحقّق سـواء نـواه في الليل أو قبلـه مع اسـتمرارها حكماً وارتـكازاً، وقد صـرّح بذلك في مصبـاح الفقيه[1].

وفصّـل السـيد الخوئـيقدس سره[2] بين ما إذا كان النوم في شـهر رمضـان وبين ما كان فـي غيـره، ففـي الثانـي ـ كمـا لو نـوى في آخـر يوم مـن شـعبان أن يصوم غـداً من رمضان فنـام إلى أن أصبح ـ حكم بفسـاد الصوم؛ لأنّه فـي زمان نيّته لـم يكـن مأمـوراً بالصـوم لعدم حلول الشـهر الـذي هو زمـان تحقّـق الوجوب، فـلا مجـال لنيّة الامتثـال مع عـدم فعليّة الأمـر، وفي زمـان الأمر لـم يكن قابلاً لـه؛ لأنّ النائـم لا يتوجّـه إليه التكليـف، وفي الأوّل حكم بالفسـاد أيضـاً إذا قلنا بالانحـلال وأنّ أمـر كلّ يوم يحدث عند غـروب ليلته، وحكـم بالصحّة إذا قلنا بأنّـه يؤمر فـي الليلة الأولى بصيام الشـهر كلّه على نحو الواجـب التعليقي على ما يقتضيه ظاهر قولـه تعالـى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3].

وفيه:

أوّلاً: أنّ المكلّف في المثـال لا ينوي الامتثال الفعلي حتّـى يقال: إنّه يتوقّف

---

(١) مصباح الفقيه ١٤ : ٣٠٩.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٤٠.

(٣) سورة البقرة : ١٨٥.

ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعيّن الآخر يجوز متى تذكّر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر، وأجزأه عن ذلك اليوم(١)

على فعليّة الأمر؛ إذ لا يعقل قصد امتثال الأمر فعلاً إلّا بعد وجوده وفعليّته، بل ينوي الامتثال معلّقاً على دخول الوقت وطلوع الفجر، ويكون الأمر فعليّاً في ذلك الوقت، والمصحّح للصوم ليس تلك النيّة حين حدوثها بل هو بقاء تلك النيّة ارتكازاً على ما عرفت من كفاية النيّة الارتكازيّة.

وثانياً: الظاهر أنّه لا إشكال في انحلال الصوم الواجب وتعدّده بعدد الأيّام، ويكون لكلّ يوم وجوب خاص به وتكون له إطاعة مستقلّة وعصيان كذلك، وإنّما الكلام في أنّ أمر كلّ يوم هل يحدث عند غروب ليلته أو أنّه يحدث دفعة واحدة في أوّل الشهر. وعليه فالصحيح جواز تقديم النيّة في أيّ جزء من الليل بل جوازه قبل الليل أيضاً.

(١) الكلام في حكم الناسي أو الجاهل بالموضوع في الواجب المعيّن، رمضان أو غيره، واستدلّ للصحّة بأمور:

الأوّل: الإجماع المدّعى في الغنية والخلاف[١] على صحّة صوم الناسي إذا جدّد النيّة قبل الزوال، بل قيل: إنّ الخلاف لم ينقل صريحاً إلّا عن العماني ابن أبي عقيل، حيث لم يفرّق بين العمد والنسيان في الحكم بالبطلان[٢].

الثاني: الروايات الدالّة على أنّ المسافر إذا رجع إلى وطنه قبل الزوال ولم يتناول المفطر أمكنه أن ينوي الصوم ويحسب له، وكذا المريض إذا تعافى

(١) غنية النزوع : ١٣٦ / الخلاف ٢ : ١٦٦.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢١٤ / مختلف الشيعة ٣ : ٣٦٧.

قبل الزوال فإنّها تدلّ على الصحّة في المقام بالأولويّة؛ وذلك لأنّ المسافر والمريض لم يكونا مكلّفين بالصوم من أوّل الأمر وكان يجوز لهما استعمال المفطر غير أنّهما من باب الاتّفاق لم يستعملاه، ومع ذلك حكم بصحّة صومهما إذا جدّدا النيّة قبل الزوال، فكيف بمن هو مكلّف بالصوم واقعاً وإن لم يعمل به فعلاً كالجاهل والناسي، فإنّ الحكم ثابت فيهما من باب أولى.

وأُجيب عنه: بجواب يختص بالجاهل ـ كما في تقريرات السيد الخوئي قدس سره[1] ـ بما حاصله: أنّ هذه الروايات تدلّ على الإجزاء في موردها، وهو من لم يكن مأموراً بالصوم من طلوع الفجر (أي: المريض والمسافر)، فكيف نتعدّى إلى من هو مأمور به من الأوّل وإن لم يأت به لجهله ممّا يعني أنّ قطعة من الزمان خلت عن النيّة؟

والحاصل: أنّ بعض الصوم الواجب فاقد للنيّة في الجاهل؛ لأنّه مأمور بالصوم وليس كذلك في المسافر والمريض، فإنّ وجوب الصوم عليهما يبدأ من حين الحضور والبرء من المرض، فإذا دلّ الدليل على الاجتزاء بصومهما واعتباره بمنزلة الصوم من طلوع الفجر فلا مجال للتعدّي إلى مثل الجاهل.

أقول: إنّ تفسير الأولويّة بما تقدّم مجرّد اجتهاد منه قدس سره؛ لعدم ذكره في كلمات من استدلّ بها كما في المدارك[2]، ولذا يمكن تفسيرها بوجه آخر لا ترد عليه المناقشة السابقة.

وحاصله: أنّ الشارع بمقتضى الروايات اكتفى بالصوم الناقص في المسافر من باب التفضّل والمسامحة باعتبار معذوريّته من جهة كونه مسافراً، مع

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٤٢.

(٢) مدارك الأحكام ٦ : ٣٨.

أنّ المسافر يمكنه أن يعود إلى وطنه وينوي الصوم من الفجر، لكن حيث إنّ ذلك لا يخلو من حرج ـ ولو نوعاً ـ اكتفى منه بهذا المقدار، ومن الواضح أنّ المعذوريّة ثابتة في الناسي والجاهل بل هما أولى بثبوت الإجزاء؛ لعدم تمكّنهما من الإتيان بالصوم الكامل، كما لا يخفى.

وهذا الوجه كأنّه مبنيٌّ على كون المسافر كالناسي مكلّفاً بالصوم وإن كان معذوراً في تركه، وأنّه لا يوجد عندنا نوعان من الصوم: صوم الحاضر الذي يبدأ من طلوع الفجر، وصوم المسافر الراجع إلى بلده الذي يبدأ من حين رجوعه قبل الزوال، بل الصوم نوع واحد وهو عبارة عن الإمساك عن المفطرات من الفجر إلى غروب الشمس، وتوجد فيه المصلحة والملاك ولا توجد في غيره، والوجوب يتعلّق بذلك بالنسبة إلى الجميع، وإنّما اكتفى بالناقص من الناسي والجاهل والمسافر من باب الإرفاق والتفضّل، ولذا فإنّ المسافر إذا رجع إلى وطنه قبل الزوال ولم ينو الصوم عصياناً يجب عليه أن يصوم يوماً كاملاً قضاءً لا يوماً ناقصاً من حين قدومه إلى الغروب، وهذا يعني أنّ المطلوب منه الفائت هو الصوم الكامل ذو الملاك.

وعليه فلا ترد المناقشة السابقة؛ لأنّها مبنيّة على عدم تكليف المسافر بالصوم الذي يكلّف به الحاضر، وإنّما يكلّف بالصوم من حين رجوعه إلى بلده قبل الزوال، وقد عرفت ما فيه.

نعم، أصل المبنى غير واضح، فهل المسافر مكلّف بالصوم كالناسي وإن كان معذوراً في تركه ولازمه وجود الملاك في الصوم بالنسبة إليه، أو أنّه غير مكلّف به أصلاً لعدم الملاك بخلاف الناسي؟ الظاهر منهم الثاني، ولذا جعل الحضر من شرائط الوجوب ولم يجعل التذكّر والالتفات من شرائطه،

فيكون حاله حال الحائض والنفساء، وأمّا ما ذكر من وجوب قضاء الصوم الكامل على المسافر التارك للصوم بعد عودته فلا بدّ من توجيهه ولو بالالتزام بالتعبّد الشرعي بمقتضى الأدلّة.

هذا مضافاً إلى أنّ التعدّي يحتاج إلى الجزم بأنّ الملاك في المسافر هو وجود العذر، وهو غير متيسّر كما لا يخفى.

الثالث: ما روي في بعض كتب الاستدلال كالمعتبر وغيره من «أنّ ليلة الشك أصبح الناس، فجاء أعرابي فشهد برؤية الهلال، فأمر النبي صلى الله عليه وآله منادياً ينادي من لم يأكل فليصم ومن أكل فليمسك»[1]، وروي في صحيح البخاري[2] نحوه في صوم عاشوراء، بتقريب أنّ تجديد النيّة قبل الزوال إذا كان جائزاً مع الجهل بالموضوع كان جائزاً أيضاً مع النسيان، لكون كلٍّ منهما معذوراً، بل الناسي أولى بذلك من الجاهل البسيط الملتفت والذي يحتمل كون يوم الشك من رمضان.

وأُجيب عنها: بضعف السند؛ لعدم روايتها من طرقنا مع كونها مرسلة، وبأنّ مضمونها غير قابل للتصديق؛ لأنّ الهلال لا يثبت بشهادة واحد فضلاً عن أعرابي مجهول، وبأنّ موردها الجاهل، فكيف يتعدّى إلى الناسي؟ وما ذكر من اشتراك الجاهل والناسي في المعذوريّة ـ بل أولويّة الناسي ـ إنّما ينفع إذا أحرزنا أنّ ملاك الحكم بالصحّة في الرواية هو المعذوريّة، وأنّى لنا بذلك مع احتمال وجود ملاك واقعي مجهول مختص بالجاهل ويكون مؤثّراً في الحكم.

---

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٤٦ / منتهى المطلب ٩ : ٢٢ / مدارك الأحكام ٦ : ٢١.

(٢) صحيح البخاري ٢ : ٧٠٥.

الرابع: حديث الرفع[1]، بدعوى أنّ ترك النيّة من الفجر إلى ما قبل الزوال وقع عن جهل أو نسيان فيرفع الحديث اعتبار النيّة في ذلك المقدار من الزمان، فإذا نوى في الباقي من الزمان كان صحيحاً.

وبعبارة أخرى: لا يترتّب الأثر على الترك في حال الجهل والنسيان كما يترتّب على الترك العمدي.

وأجاب عنه السيد الخوئي قدس سره[2]: بأنّ الرفع بالإضافة إلى «ما لا يعلمون» رفع ظاهري لا واقعي، فالجاهل مأمور بالصيام من طلوع الفجر إلى الغروب بحسب الواقع وإن جاز له الإفطار، والمفروض أنّه تركه، فكيف يحكم بالإجزاء عند ارتفاع الجهل وانكشاف الخلاف؟ ومعلوم أنّ الحكم الظاهري لا يقتضي الإجزاء.

ويلاحظ عليه: أنّ الرفع الظاهري إنّما يلتزم به في فقرة «ما لا يعلمون» في موارد الجهل بالحكم وعدم العلم به، كما إذا فرضنا هذا المكلّف جاهلاً بوجوب النيّة من الفجر وتخيّل كفاية النيّة في النهار، فهنا يأتي الكلام في أنّ حديث الرفع هل يدلّ على رفع التكليف المشكوك واقعاً، أو ظاهراً فقط؟ والمعروف أنّه ظاهري، وأمّا موارد الجهل بالموضوع كما في محل الكلام ـ بناءً على شمول الحديث للشبهات الموضوعيّة كما هو الصحيح ـ فالرفع فيها رفع واقعي لا ظاهري؛ لما ذكر في محله من أنّ الرفع مسند إلى نفس الفعل، وذكر أنّ الرفع في موارد النسيان واقعي، فالناسي غير مكلّف بالصوم حال النسيان واقعاً لكن الحديث إنّما يتكفّل رفع التكليف واقعاً عن

---

(١) وسائل الشيعة ١٥ : ٣٦٩، ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ح ١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٤٣.

الناسي، وليس فيه دلالة على كفاية وإجزاء ما يأتي به الناسي بعد ارتفاع نسيانه وعدم لزوم التدارك؛ لأنّ مفاده رفع التكليف لا وضعه.

هذا إذا لم نقل بظهور الحديث في رفع المؤاخذة، وإلّا فعدم صحّة الاستدلال به واضح.

الخامس: أن يقال: إنّ الأخبار المعتبرة دلّت في موارد عديدة ـ كما سيأتي ـ على كفاية النيّة قبل الزوال وعدم اعتبار تبييت النيّة، ويستفاد من تعدّد هذه الموارد عدم وجود خصوصيّة لها، وأنّ الحكم بصحّة الصوم مع تجديد النيّة قبل الزوال إنّما هو باعتبار أنّ ماهيّة الصوم تتحقّق بذلك، ولا يعتبر فيها تحقّق النيّة من حين طلوع الفجر، فيثبت هذا الحكم في جميع الموارد حتّى شهر رمضان.

وفيه: ـ مضافاً إلى أنّ لازم ما ذكر ثبوت هذا الحكم حتّى في صورة العلم والعمد، وهو ممّا لم يلتزم به أحد ظاهراً ـ أنّ الموارد الخاصة لم تبلغ من الكثرة حدّاً يستفاد منها ما ذكر من إلغاء الخصوصيّة وإثبات الحكم لطبيعي الصوم، خصوصاً وأنّ هذه الموارد يجمعها العذر الشرعي كالسفر والمرض، فلا تشمل صورة النسيان والجهل التي هي محل الكلام ممّا يكون العذر فيه عقليّاً لا شرعيّاً، بل حتّى ما دلّ على ثبوت ذلك في القضاء والمندوب يدخل في هذا الباب، أي: أنّه من باب التوسعة في الوقت والمسامحة فيه، فلا يُفهم منها أنّ الحكم ثابت لطبيعي الصوم بل قد يُفهم منها العكس، فلاحظ.

وتبيّن **ممّا** تقدّم: عدم تماميّة ما استدلّ به على الصحّة في المقام حتّى الإجماع المدّعى من قبل جماعة على ما تقدّم، فإنّه مضافاً إلى احتمال

ولا يجزيه إذا تذكّر بعد الزوال(١)

كونـه مدركيّـاً قد يشـكك فـي تحقّقـه بنحو يكـون معتبـراً؛ وذلك لعـدم تعرّض القدمـاء إلى هذه المسـألة أو عدم اسـتفادة التفصيل بين العمد والنسـيان من كلماتهـم. نعـم، لا إشـكال فـي أنّ التفصيل هـو المشـهور بين الأصحـاب، ولذا فالاحتيـاط بالقضاء فـي محلّه.

(١) لا يخفـى أنّ الدليليـن الثالـث والرابع لا يقتضيـان التفصيـل بيـن مـا قبـل الـزوال ومـا بعـده. نعـم، الثانـي والأوّل يدلّان عليـه، هـذا كلّه في شـهر رمضان.

وأمّـا الواجـب المعيّـن غيـر رمضـان فالظاهـر أنّ المشـهور يذهـب فيـه إلى التفصيـل السـابق كما في شـهر رمضـان، فالصحّـة مع التأخير تختـص بحالة النسـيان أو الجهل.

أقـول: عرفـت أنّ مقتضـى القاعـدة عـدم الصحّـة مع التأخيـر مطلقـاً، ولا موجـب لرفـع اليـد عـن ذلـك إلّا إذا قـام الدليـل علـى خلافه فـي مـورد، ومن هنـا قد يدّعـى قيام الدليل فـي القضاء المضيّـق الذي هو من أقسـام الواجب المعيّـن، والدليـل هـو عبـارة عـن صحيحتي عبـد الرحمن بـن الحجّـاج، عن أبـي الحسـن عليه السلام: «فـي الرجـل يبـدو لـه بعـد مـا يصبـح ويرتفـع النهـار فـي صـوم ذلـك اليـوم ليقضيـه من شـهر رمضـان، ولم يكـن نـوى ذلك مـن الليل، قـال: نعـم ليصمـه، وليعتدّ بـه إذا لم يكـن أحدث شـيئاً»[١]، وقال: «سـألت أبا الحسـن موسـى عليه السلام عـن الرجل يصبـح ولم يطعـم ولم يشـرب ولم ينـو صومـاً، وكان عليـه يـوم مـن شـهر رمضـان، ألـه أن يصوم ذلـك اليـوم وقد ذهـب عامّة

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

النهار؟ فقال: نعم له أن يصومه ويعتدّ به من شهر رمضان»[1] الواردتين في القضاء الشاملتين للمقام بالإطلاق؛ إذ لا يوجد ما يوجب اختصاصهما بالقضاء الموسّع.

نعم، قد يقال: إنّ قوله: «يبدو له» في الصحيحة الأولى ظاهر في القضاء الموسّع؛ لأنّ هذا التعبير يفهم منه أنّ له اختيار الصوم وعدمه.

وفيه: ـ مضافاً إلى خلوّ الصحيحة الثانية من هذه القرينة ـ أنّ التعبير يصحّ أن يقال في مورد القضاء المضيّق إذا فرض البناء على العدم عصياناً ثمّ تاب وأراد أن يصوم ذلك اليوم، وغاية ما يفهم منه هو عدم بنائه على الصوم قبل ذلك، أمّا أنّ ذلك جائز له فلا يكاد يفهم منه، وعليه لا يبعد تماميّة الإطلاق في هذه الروايات.

نعم، مقتضى الإطلاق فيها الحكم بالصحّة في صورة العلم والعمد؛ إذ ليس فيها ما يوجب الاختصاص بصورة النسيان والجهل، فهل يمكن الالتزام بصحّة الصوم القضائي المعيّن مع التأخير العمدي؟

هذا وقد استدلّ المحقّق الهمداني وتبعه السيد الخوئي قدّس سرّهما[2] على التفصيل المنسوب إلى المشهور ـ بين صورة العلم والعمد فالبطلان، وصورة الجهل والنسيان فالصحّة ـ بما دلّ على الصحّة وكفاية النيّة قبل الزوال في الواجب غير المعيّن كما سيأتي؛ وذلك لأنّها تدلّ بالأولويّة على ذلك في الواجب المعيّن، وذكر أنّ الصوم الواجب إذا كان له قسمان معيّن وغير معيّن كالقضاء والنذر ونحوهما وحكم الشارع بالصحّة في غير المعيّن فإنّه

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١١، ب ٣ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

(٢) مصباح الفقيه ١٤ : ٣١٥ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٥٠.

يثبت هذا الحكم في المعيّن من باب أولى؛ لأنّ الشارع إذا اكتفى بالناقص من باب الإرفاق في الصوم الذي له وقت واسع بحيث يتمكّن المكلّف من إتيان الكامل منه، فمن الأولى أن يكتفي به في الصوم المضيّق الذي يتعذّر امتثاله بفرد آخر؛ إذ لا يحتمل الصحّة والإجزاء في الأوّل وعدمها في الثاني، ومن هنا ذكر أنّ الأولويّة قطعيّة. ثمّ ذكر أنّ هذه الأولويّة لا تجري في شهر رمضان؛ لأنّه معيّن دائماً ولا ينقسم إلى القسمين، فلا تجري فيه الأولويّة المذكورة.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّ ما دلّ على الصحّة في الصوم غير المعيّن لا يختص بالناسي، بل يشمل العالم العامد كما سيأتي من جواز تأخير النيّة فيه عمداً، وحينئذٍ إذا تمّت الأولويّة القطعيّة المدّعاة فلا بدّ من الالتزام بالصحّة في الصوم المعيّن حتّى في حالة العلم والعمد.

وثانياً: أنّ تمثيله بصوم الاعتكاف لما ينقسم إلى القسمين غير تام؛ لأنّ صوم الاعتكاف لا يكون واجباً غير معيّن بل هو إمّا مستحب وإمّا واجب معيّن .

وثالثاً: أنّ هذا الكلام يمكن إجراؤه في الأداء والقضاء بناءً على أنّهما حقيقة واحدة تقع تارةً في الوقت فتسمّى أداءً وأُخرى في خارجه فتسمّى قضاءً كما هو ظاهر قولهم: «يقضي رمضان».

وعليه يقال: إنّ صوم شهر رمضان له صنفان أداء وقضاء، فإذا دلّ الدليل على الاجتزاء في القضاء الموسّع كان دالاً على الاجتزاء في الأداء المضيّق، ويترتّب عليه الالتزام بالاجتزاء في شهر رمضان.

هـذا كلّه مع عدم إحـراز ملاك الحكـم بالصحّـة والاجتزاء فـي الواجب غير المعيّـن كالقضـاء الموسّع بنحـو قطعـي حتّـى يتعـدّى إلـى القضـاء المضيّـق بالأولويّة.

وعلـى كلّ حـال، لا يصـحّ إثبـات التفصيـل المنسـوب إلـى المشـهور فـي الواجـب المعيّـن بهـذه الأولويّـة.

نعـم، قـد يدّعـى أنّ مـا دلّ علـى الصحّـة والاجتزاء فـي بعض أنـواع الصوم كصـوم القضـاء وصـوم النـذر ـ مثـلاً ـ حتّـى مع اختصاصه بغيـر المعيّـن منه يـدلّ بحسـب الفهم العرفي على ثبوت ذلك فـي المعيّن منـه؛ لأنّ العرف يرى أنّ الاجتـزاء والصحّة من خصوصيّات ذات الصـوم وحقيقته ويلغي خصوصيّة التعييـن وعدمه.

وقـد عرفـت أنّ مقتضـى إطلاق بعـض الروايـات المعتبرة الاجتـزاء والصحّة فـي الواجب المعيّن حتّـى في حالة العلـم والعمد، ممّا يعني أنّـه مثل الواجب غيـر المعيّـن وهو خلاف ما نسـب إلى المشـهور.

ويظهـر مـن المحقّـق الهمدانـي ﴿قدس سره﴾ توجيـه التفصيـل المتقـدّم بمـا حاصله: بأنّنـا نسـلّم إطلاق النصـوص الواردة فـي القضاء والنـذر والدالّة علـى الصحّة والإجـزاء للقضاء المضيّـق والنذر المعيّن كما تقدّم، بل حتّى لو سـلّمنا ورودها فـي خصـوص غيـر المعيّن يمكـن أن يسـتفاد منهـا حكـم المضيّـق بالفحوى وتنقيـح المناط، لكنّنا لا نسـلّم إطلاقها للواجـب المعيّن إذا تنجّـز التكليف به فـي الليـل ولـم يكـن معـذوراً في تركـه، بـل هـي منصرفـة عنـه، أي: أنّ الظاهر منهـا هو المعـذور في تـرك تبييت النيّة فـي الليل سـواء كان الصـوم مضيّقاً مع الجهل أو كان الصوم موسّـعاً، فلا تشـمل المضيّق والواجـب المعيّن في صورة

العلـم والعمـد. وعليـه يتّجـه التفصيـل فـي الواجـب المعيّـن بين صـورة العلم والعمـد فـلا دليل علـى الصحّة ـ لعدم شـمول النصـوص لهذه الصـورة ـ وبين صـورة النسـيان أو الجهـل فيلتزم بالصحّة لشـمول النصـوص لها.

وقـد **يقال:** إنّ إعـراض العلماء عن مقتضـى إطلاق الروايات فـي المقام من امتـداد وقـت النيّة فـي القضـاء المعيّـن حتّى فـي حالـة العلم والعمـد يوجب اختـلال الإطـلاق؛ لأنّ عدم التزامهم بذلـك لا يرجع إلى حكم تعبّـدي يقيّد به إطـلاق الكلام، بل يرجع إلى عدم اسـتظهارهم الإطـلاق، ومعه يختلّ الإطلاق حتّى بالنسـبة إلى صورة النسـيان؛ لأنّه كلام واحد ولا دليـل آخر على الامتداد في صورة النسـيان.

وأقـرب الوجـوه: ما ذكره المحقّـق الهمداني{قدس سره} إذا لم يمكـن الالتزام بالامتداد فـي القضـاء المضيّق في صـورة العلـم والعمد، ولكن اسـتفادته مـن النصوص غيـر واضحـة، خصوصاً مثل موثقة عمّـار، عن أبي عبـد الله{عليه السلام}: «عن الرجل يكـون عليـه أيّـام مـن شـهر رمضـان ويريـد أن يقضيهـا متـى يريـد أن ينـوي الصيـام؟ قـال: هـو بالخيـار إلـى أن تـزول الشـمس، فـإذا زالـت الشـمس فإن كان نـوى الصـوم فليصـم، وإن كان نـوى الإفطـار فليفطر، سـئل فـإن كان نوى الإفطـار يسـتقيم أن ينـوي الصوم بعد مـا زالت الشـمس؟ قـال: لا»[1] التي وقع السـؤال فيهـا عن وقـت النيّة في قضاء شـهر رمضان، فـإذا سـلّمنا كونها مطلقة بالنسـبة إلـى القضـاء المضيّـق فمـن الصعـب جـدّاً اختصاصهـا بمـا إذا كان معـذوراً فـي تركها مـن الليـل بحيث لا تشـمل مـا إذا لم يكن معـذوراً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣، ب ٣ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٠.

وعليه يتعيّن العمل بهذا الإطلاق في مورد النصوص وهو القضاء المضيّق، فيحكم بصحّته وامتداد وقت نيّته إلى ما قبل الزوال اختياراً كما هو الحال في القضاء الموسّع كما سيأتي، والظاهر عدم تحقّق الإجماع على خلاف ذلك في القضاء المضيّق بل يمكن أن يشكك في الشهرة أيضاً، فإنّ كلمات معظم المتقدّمين ليس فيها إشارة إلى القضاء المضيّق بل الموجود فيها عنوان «الواجب المعيّن»، ويحتمل عدم شموله للقضاء المضيّق باعتبار أنّ المراد به المعيّن بالأصالة، مثل صوم اليوم الذي نام المكلّف عن صلاة عشاء ليلته ومثل النذر المعيّن، والقضاء ليس كذلك وإنّما يتعيّن بسبب ضيق الوقت.

مضافاً إلى أنّ ظاهر بعضهم امتداد وقت النيّة في الواجب المضيّق اختياراً، مثل ابن الجنيد رحمه الله فإنّ كلامه المنقول في المختلف: «ويستحب للصائم فرضاً وغير فرض أن يبيّت الصيام من الليل لما يريد به، وجائز أن يبتدئ بالنيّة وقد بقي بعض النهار، ويحتسب به من واجب»[1] ظاهر في عدم لزوم تبييت النيّة من الليل.

ومثل الشيخ الصدوق رحمه الله فإنّه قال في المقنع: «إذا أصبح الرجل وليس من نيّته أن يصوم ثمّ بدا له فله أن يصوم»[2]، فإنّ العبارة تشمل بإطلاقها الواجب المعيّن مع الاختيار والعمد.

ومثل السيد رحمه الله في جمل العلم والعمل فإنّه قال: «ووقت النيّة في الصيام الواجب قبل طلوع الفجر إلى قبل زوال الشمس، وفي الصيام التطوّع

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٣٦٥.

(٢) المقنع : ٢٠١.

إلـى مـا بعـد الـزوال»[١] فإنّ كلامـه يشـمل الواجـب المعيّـن، وظاهـره أنّ وقتها يمتـدّ إلـى الـزوال حتّـى اختيـاراً وإن كان يحتمـل أن يريـد تحديد وقـت النيّة بلحاظ مجمـوع المكلّفين بالصـوم الواجب، فلا ينافي أن يكون وقتها بالنسـبة إلـى العالـم العامـد منهم قبل طلـوع الفجـر، فتأمّل.

ومثـل ابـن زهرة رحمه الله فـي الغنية قـال: «ويجوز لمـن فاتته ليـلاً تجديدها إلى قبـل الزوال»[٢] وهي تشـمل بإطلاقها الواجـب المعيّن وحالة العمـد والاختيار.

ومثـل المحقّق رحمه الله في المختصـر النافع قال: «ووقتها ليـلاً، ويجوز تجديدها فـي شـهر رمضان إلـى الـزوال، وكذا فـي القضـاء، ثـمّ يفـوت وقتهـا»[٣] وعبارته تشـمل الترك العمـدي، كما صرّح به في الشـرائع في شـهر رمضـان حيث قال: «لـو نـوى الإفطـار فـي يـوم من رمضـان ثـمّ جـدّد قبـل الـزوال، قيـل: لا ينعقد وعليـه القضـاء، ولو قيل بانعقـاده كان أشـبه»[٤]. نعم، عبارته الأولـى ناظرة إلى الحكـم الوضعـي، أي: جـواز التجديـد وضعاً لا تكليفـاً كما هو المـراد حتماً من عبارتـه الثانية.

وهكـذا غيـر هـؤلاء، والظاهـر عـدم تحقّـق الشـهرة فضـلاً عـن الإجمـاع بالنسـبة إلـى القضـاء المضيّـق، مضافـاً إلـى أنّ القضـاء لا يتصـوّر كونـه معيّناً بنـاءً علـى الـرأي القائل بأنّ القضـاء لا يتضيّق زمنه أبـداً، بل يمتـدّ إلى ما بعد السـنة، غايتـه أنّـه مع التأخيـر عنهـا لا بدّ مـن دفع الفدية.

وأمّـا الواجـب المعيّـن بالأصالـة لا مـن جهـة ضيـق الوقـت ـ مثـل النـذر

---

(١) جمل العلم والعمل : ٨٩.

(٢) غنية النزوع ١ : ١٣٦.

(٣) المختصر النافع : ٦٥.

(٤) شرائع الإسلام ١ : ١٦٩.

المعيّـن واليـوم الواجـب صومه علـى من نام عن صلاة عشـاء ليلتـه ـ فالظاهر عـدم وجـود دليل يمكن الاسـتناد إليه في الخـروج عن مقتضـى القاعدة. نعم، وردت روايـة فـي النـذر، وهـي رواية صالـح بن عبـد الله، عن أبـي إبراهيم عليه السلام قـال: «قلت له: رجـل جعل لله عليـه الصيام شـهراً فيصبح وهو ينـوي الصوم، ثـمّ يبـدو له فيفطـر ويصبح وهـو لا ينوي الصـوم فيبدو لـه فيصوم، فقـال: هذا كلّـه جائـز»[1] الظاهرة في جـواز تأخير النيّـة عن الليـل اختيـاراً، إلاّ أنّ موردها النـذر غيـر المعيّن، كما هـو واضح.

وعليـه يمكـن التفريـق بين القضـاء المضيّـق وبيـن الواجب المعيّـن لا من جهـة ضيـق الوقـت، ويلتـزم بالصحّة والإجـزاء فـي الأوّل حتّى في حالـة العلم والعمـد عمـلاً بإطـلاق الروايـات المتقدّمـة، وبالبطـلان فـي الثانـي حتّـى فـي حالتـي النسـيان والجهل عمـلاً بالقاعـدة المتقدّمة.

نعـم، إذا ثبـت ذهـاب المشـهور إلـى الصحّة فـي حالـة النسـيان أو الجهل ـ كمـا ادّعـي ـ فقد يكـون مانعاً مـن الالتـزام بالبطـلان إلّا على نحـو الاحتياط كمـا هـو الحـال فـي صـوم شـهر رمضـان على مـا تقـدّم، وهـو غيـر بعيـد، فإنّ المتيقّـن مـن كلماتهـم ـ الظاهـرة فـي الصحّـة وجـواز التجديـد إلـى الـزوال إذا فاتتـه ليـلاً ـ هـو صـورة النسـيان والجهل.

والحاصـل: أنّ الصناعة تقتضي الالتزام بالصحّة مطلقـاً في القضاء المضيّق وبالبطـلان كذلـك فـي الواجـب المعيّـن، وفـي الأوّل لا يوجـد مـا يمنـع مـن الفتـوى بذلـك، وأمّا فـي الثاني فـلا يبعد ذهاب المشـهور إلى الصحّـة فيه في حـال النسـيان أو الجهـل، فلاحظ.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١١، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

وأمّا في الواجب الغير المعيّن فيمتدّ وقتها اختياراً من أوّل الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصحّ(١)

آخر وقت النيّة في الصوم الواجب غير المعيّن

(١) ومثّلوا له بالقضاء والنذر غير المعيّن والكفارة غير المعيّنة، والمنسوب إلى المشهور[1] جواز تأخير النيّة إلى ما بعد الفجر اختياراً، وفي مقابله قولان:

أحدهما: أنّ ذلك يختص بحالة العذر.

والآخر: جوازه إلى العصر أو إلى الغروب[2].

والكلام يقع فعلاً في أصل جواز تأخير النيّة اختياراً، وقد استدلّ على ذلك بعدّة روايات لا بدّ من استعراضها:

١ـ صحيحة الحلبي[3]، وقد تقدّم استظهار اختصاصها بالصوم المندوب، وإلّا تكون مجملة، والمتيقّن منها ذلك، فراجع.

٢ـ صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج الأولى[4]، وقد تقدّم أنّها مطلقة تشمل حتّى القضاء المضيّق فضلاً عن الموسّع.

٣ـ صحيحته الثانية[5]، وتقدّم أنّها كسابقتها، بل الإطلاق فيها أوضح.

ويظهر من السيد الخوئي[6] أنّهما روايتان كلٌّ منهما رويت بطريقين أو

(١) مرآة العقول ١٦ : ٣١٤.

(٢) مختلف الشيعة ٣ : ٣٦٥ نسبه إلى ابن الجنيد / ذخيرة المعاد ٣ : ٥١٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ١١، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

(٦) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٤٦.

أكثر، غايته أنّ الرواية الأولى يرويها صفوان عن عبد الرحمن بن الحجّاج بشكل موسّع، في حين أنّ ابن أبي عمير يرويها عن عبد الرحمن مقتصراً على أحد السؤالين الذي هو محل الكلام.

ويشهد لتعدّد الروايتين اختلافهما في أمرين:

الأوّل: وجود قيد «إذا لم يكن أحدث شيئاً» في الأولى بخلاف الثانية.

الثاني: أنّ الموضوع في الأولى ارتفاع النهار، في حين أنّه في الثانية ذهاب عامّة النهار، ومع هذا الاختلاف وتعدّد الموضوع يصعب دعوى وحدة الروايتين وأنّ الاختلاف نشأ من النقل بالمعنى.

٤ـ رواية صالح بن عبد الله[١]، وموردها الواجب غير المعيّن، ودلالتها واضحة، إلّا أنّ راويها مجهول وإن روى عنه ابن أبي عمير في بعض الروايات[٢]، إلاّ أنّ السند ليس تامّاً؛ لأنّ طريق الشيخ إلى هارون بن مسلم صحيح إلى خصوص رواياته عن رجال الصادق عليه السلام كما يظهر من الفهرست[٣]، وفي هذه الرواية يروي عن ابن أبي عمير، وهو ليس من رجال الصادق عليه السلام.

٥ـ صحيحة هشام بن سالم الأولى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول: عندكم شيء وإلّا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به، وإلّا صام»[٤]، ولا يبعد أن يكون موردها الصوم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١١، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩٣، ب ١٧ من أبواب بقيّة الصوم الواجب، ح ٢.

(٣) الفهرست : ٢٥٩، الرقم ٧٨٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ١٢، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٧.

المندوب كما يظهر من سياقها؛ إذ يستبعد أن يكون عليه قضاء أو كفارة واجبة ويقول هذا الكلام خصوصاً مع التعبير بـ «كان» الظاهر في الاستمرار.

٦ـ صحيحته الأخرى(١)، وعن السيد الخوئيقدس سره(٢) الاستدلال بإطلاق صدر الرواية «إن هو نوى الصوم» وحمل ذيلها «وإن نواه بعد الزوال» على النافلة؛ لأنّ الاحتساب من الوقت الذي نوى يختص بها، فتدلّ على مشروعيّة النيّة بعد الزوال وأنّه يثاب عليها من غير أن يكون ذلك من الصوم الحقيقي؛ لعدم معهوديّة صوم نصف اليوم أو ثلثه.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر؛ لكونه مبنيّاً على نحو من الاستخدام بأن يراد من الصوم في الصدر مطلق الصوم، ويكون الضمير في قوله: «وإن نواه» في الذيل راجعاً إلى بعض أفراد الصوم، أي: خصوص النافلة، وهو خلاف الأصل لا يصار إليه إلّا بقرينة، ولا قرينة عليه في الرواية.

والصحيح: أن نجعل وضوح اختصاص الذيل بالنافلة قرينةً على إرادتها في الصدر، ويكون التفصيل بلحاظ الثواب، وأنّه: إن نوى الصوم قبل الزوال كان له ثواب صوم يوم كامل، وإلّا كان له ثواب مقدار ما نوى فقط.

٧ـ مرسلة البزنطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر، أيجوز أن يجعله قضاءً من شهر رمضان؟ قال: نعم»(٣) وموردها القضاء الواجب، وتشمل المقام بالإطلاق إن لم يكن هو الظاهر منها. نعم، تدلّ على امتداد وقت النيّة إلى العصر، وسيأتي التعرّض لذلك.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٢، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٤٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٩.

٨ـ رواية عيسى قال: «من بات وهو ينوي الصيام من غد لزمه ذلك، فإن أفطر فعليه قضاؤه، ومن أصبح ولم ينو الصيام من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس، إن شاء صام وإن شاء أفطر، فإذا زالت الشمس ولم يأكل فليتمّ الصوم إلى الليل»(١)، وهي ظاهرة في امتداد وقت النيّة إلى زوال الشمس، لكن الكلام في اعتبار سندها أوّلاً وفي صحّة الاستدلال بها ثانياً.

أمّا الأوّل فقد يستشكل في اعتبارها من جهتين:

الجهة الأولى: أنّ عيسى مجهول، لا يعلم المراد به.

وفيه: الظاهر أنّه عيسى بن أبي منصور شلقان الثقة بقرينة رواية إبراهيم ابن عبد الحميد عنه، فإنّه مضافاً إلى أنّه روى عنه روايات عديدة لم يعرف رواية إبراهيم عن شخص آخر يسمّى بعيسى غير هذا.

الجهة الثانية: أنّ الرواية موقوفة وليست متّصلة بالإمام عليه السلام فلا يمكن الاعتماد عليها؛ لعدم ثبوت كونها صادرة من الإمام عليه السلام واحتمال أن تكون رأياً خاصاً بعيسى نتيجة الجمع بين الروايات المتعارضة الواصلة إليه عن الإمام عليه السلام، أو تقديم رواية على أخرى بحسب ما يراه.

أقول: إنّ هذا الاحتمال إذا كان معتدّاً به فالظاهر أنّه يمنع من الاعتماد عليها.

وأمّا الثاني فقد يستشكل في ذلك من جهة عدم وضوح شمولها لمحل الكلام، لظهورها في لزوم الصوم لمن بيّت النيّة في الليل وأنّه إذا أفطر فعليه قضاؤه، وهذا لا يناسب الواجب غير المعيّن كما يفهم من صحيحة جميل(٢)

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٩، ب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٦، ب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

ولا فرق في ذلك بين سبق التردّد أو العزم على العدم(١)، وأمّا في المندوب فيمتدّ إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى(٢).

وإنّما يناسب الصوم الواجب المعيّن ولكن ذيلها لا يناسب ذلك، كما أنّ قوله: «فليتمّ الصوم إلى الليل» لا يناسب الواجب غير المعيّن.

٩ـ موثقة عمّار الساباطي[1]، وهي ظاهرة في القضاء الموسّع، لظهورها في أنّ له أن لا ينوي الصوم، وهو لا يناسب القضاء المضيّق.

وتبيّن ممّا تقدّم: امتداد وقت النيّة اختياراً إلى الزوال في الواجب غير المعيّن.

(١) لإطلاق قوله في بعضها: «ولم يكن نوى ذلك» ونحوه؛ إذ يصدق ذلك على المتردّد كما يصدق على العازم على العدم.

آخر وقت النيّة في الصوم المندوب

(٢) لا خلاف ظاهراً في جواز تأخير نيّته عن طلوع الفجر، ويمكن الاستدلال عليه بموثقة أبي بصير وموثقة ابن بكير الآتيتين قريباً وبالمطلقات الدالّة على ذلك.

ثمّ يقع الكلام في تحديد آخر وقت امتداد النيّة في الموارد التي ثبت فيها الامتداد.

والصحيح: أنّه لا بدّ من البحث عن ذلك بالنسبة إلى كلّ مورد مورد ممّا ثبت فيه امتداد وقت النيّة، وقبل ذلك لا بدّ من تحديد مقتضى القاعدة في

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٠.

المقام، وحاصله: لزوم التحديد بالزوال عند الشك وعدم قيام الدليل على تحديد آخر وقت الامتداد اقتصاراً فيما خالف مقتضى القاعدة المتقدّمة على المتيقّن.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا صوم شهر رمضان بناءً على القول بامتداد وقت نيّته في حالة النسيان أو الجهل إلى ما بعد طلوع الفجر ـ كما ذهب إليه المشهور[1] ـ فالظاهر أنّ تحديد النهاية يرتبط بالدليل المستدلّ به على الصحّة.

فإن كان الدليل الإجماع أو أدلّة الصحّة في المسافر والمريض الدالّة على الصحّة بالأولويّة ـ كما قيل ـ فالامتداد يكون إلى الزوال؛ لأنّ ذلك هو الثابت في الإجماع وذلك الدليل.

وإن كان الدليل حديث الرفع فالامتداد إلى ما بعد الزوال؛ إذ لا فرق في جريانه بين ما قبل الزوال وما بعده.

وأمّا إن كان الدليل رواية الأعرابي[2] المتقدّمة فالمتيقّن منها قبل الزوال بقرينة قوله: «أصبح».

وأمّا الصوم الواجب المعيّن غير رمضان وغير القضاء المضيّق الذي سيأتي الكلام عنه فالأمر كذلك، بمعنى أنّ الدليل إن كان هو الإجماع فهو يحدّد النيّة بالزوال، وإن كان الدليل هو أدلّة الصحّة في الواجب غير المعيّن والقضاء الموسّع بدعوى الأولويّة فالتحديد هنا يعتمد على المختار في ذلك المورد، وسيأتي.

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ١٩٧.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٤٦.

وأمّـا القضـاء فالروايـات الدالّـة علـى أصـل الامتـداد مطلقة تشـمل القضاء المضيّـق والموسّـع، لكن هـذه الروايات مختلفة فـي تحديد النهايـة، فهي على طائفتين:

الطائفـة الأولـى: تدلّ علـى التحديد بالـزوال، مثل موثقـة عمّـار المتقدّمة[١]، وأمّـا صحيحة ابـن الحجّـاج الأولى[٢] فـلا مفهوم لها، فـلا تدلّ علـى التحديد. نعـم، تدلّ علـى الصحّة مع النيّة قبـل الزوال.

الطائفـة الثانيـة: تـدلّ على امتـداده إلى مـا بعد الـزوال، مثـل صحيحة ابن الحجّـاج الثانيـة، فإنّهـا بقرينـة «عامّة النهـار» تدلّ علـى الامتداد إلـى ما بعد الـزوال؛ لأنّ المـراد بعامّـة النهـار معظمـه وأكثـره ويتحقّـق ذهابـه بعـد الـزوال، ومثل مرسـلة البزنطي[٣]، وعليـه يقع التعـارض بيـن الطائفتين.

وقد يقال: بتقديم الأولى لشهرة الفتوى بذلك.

واعتـرض عليه: بأنّ الشـهرة الفتوائيّة ليسـت من مرجّحات بـاب التعارض، لكـن يمكـن أن يكـون المقصـود هـو أنّ ذلـك يحقّـق إعـراض المشـهور عـن روايـات الطائفـة الثانيـة الموجب لسـقوطها عـن الاعتبـار، فلاحظ.

ويمكـن أن يقـال: بتقديـم الأولـى باعتبارهـا نصّـاً أو أظهـر فـي مدلولهـا مـن الثانيـة، فإنّهـا لا تزيـد علـى الظهـور، بـل يحتمـل فـي صحيحـة ابـن الحجّاج الثانيـة ذهـاب عامّة النهـار بلحاظ أنّ مبـدأه الفجر لا طلوع الشـمس فيصدق ذهابـه عنـد الـزوال؛ لأنّ الوقـت مـن الفجـر إلـى الـزوال أكثـر مـن الوقـت مـن

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٢، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٩.

الـزوال إلـى الغـروب كمـا ذكـره فـي المختلـف[١]، كمـا أنّ الشـيخ[٢] احتمـل في مرسـلة البزنطـي أن يـراد مـن العصر صـلاة العصـر، أي: وقتـه وهو الـزوال، بل حملهـا العلّامة[٣] على مـن نوى صوماً مطلقـاً فصرفه إلى القضـاء عند العصر، فـي حيـن أنّ موثقة عمّـار صريحة في تحديـد النهايـة بالزوال، فتقـدّم وتحمل الثانيـة علـى مـا لا ينافـي الروايـات الصريحة، كمـا تقدّم.

والحاصـل: أنّ موثقـة عمّـار إن لم تكن نصّـاً فهي أظهر من روايـات الطائفة الثانية حتمـاً، فلاحظ.

وأمّا الصـوم المندوب فالروايات فيـه متعارضة أيضاً، فموثقـة ابن بكير قال: «سـألت أبـا عبـد الله عليه السلام عـن الرجـل يجنـب ثـمّ ينـام حتّـى يصبـح، أيصـوم ذلـك اليـوم تطوّعاً؟ فقال: أليـس هو بالخيار مـا بينه ونصف النهـار»[٤] ظاهرها التحديـد بالـزوال، وكذا إطـلاق رواية ابن بكير الأُخرى، عـن أبي عبد الله عليه السلام قـال: «سُـئل عن رجـل طلعت عليه الشـمس وهو جنـب، ثـمّ أراد الصيام بعد ما اغتسـل، ومضى مـا مضى من النهار، قال: يصوم إن شـاء، وهـو بالخيار إلى نصف النهار»[٥].

وفـي المقابـل يوجد ما يدلّ على امتـداد وقت النيّة إلى ما بعـد الزوال، مثل موثقـة أبـي بصير قال: «سـألت أبا عبـد الله عليه السلام عـن الصائم المتطـوّع تعرض

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٣٦٩.

(٢) الاستبصار ٢ : ١١٩، ح ٣٨٥.

(٣) مختلف الشيعة ٣ : ٣٦٩.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٨، ب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٨، ب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

لـه الحاجـة، قال: هـو بالخيـار ما بينـه وبيـن العصـر، وإن مكث حتّـى العصر ثـمّ بـدا لـه أن يصـوم، وإن لـم يكـن نـوى ذلـك فلـه أن يصـوم ذلك اليـوم إن شـاء»[١]، ومثـل صحيحة هشـام بن سـالم الأولـى[٢] بتقريب أنّهـا محمولة على الصـوم المندوب؛ لاستبعاد أن يكون على الإمامعليه السلام صوم واجـب لا يبادر إلى فعلـه، خصوصـاً مع التعبير بـ «كان» الظاهر في الاسـتمرار، وحينئـذٍ تدلّ على الامتـداد إلـى مـا بعد الـزوال ببيـان أنّ المـراد الدخـول بعد صـلاة الظهـر؛ لأنّه الوقـت المعهود لدخـول الرجل إلى أهلـه لتناول الطعام، ومثل صحيحة هشـام ابـن سـالم، عـن أبـي عبـد اللهعليه السلام قـال: «قلـت لـه: الرجـل يصبـح ولا ينـوي الصـوم، فإذا تعالى النهـار حدث له رأي فـي الصوم، فقال: إن هـو نوى الصوم قبـل أن تزول الشـمس حسـب لـه يومـه، وإن نـواه بعد الـزوال حسـب له من الوقـت الـذي نـوى»[٣] باعتبار ظهورهـا بقرينة الاحتسـاب بالمقـدار الذي نوى ـ إذا نـوى بعد الـزوال ـ في أنّها في مقـام بيان الثواب والجـزاء، وأنّ مرتبة الصوم إذا نـواه بعـد الـزوال أدنى من مرتبتـه إذا نـواه قبل الـزوال وثوابه أقـل، وليس لها ظهـور فـي أنّهـا لبيـان فسـاد الصـوم وعـدم صحّتـه، فتكـون ظاهـرة فـي الصـوم المنـدوب وتـدلّ علـى صحّة الصـوم وامتداد وقـت نيّته إلـى ما بعـد الزوال.

وعليه يقع التعارض بين موثقة ابن بكير وبين روايات الطائفة الثانية.

والصحيـح فـي مقام الجمع ما أشـار إليـه جماعة مـن الفقهـاء[٤] من حمل

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٤، ب ٣ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٢، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٢، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢١٨ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣١ : ٥٦.

الموثقة على أنّ التحديد فيها بالزوال إنّما هو لبيان أعلى مراتب الفضل في الصوم المندوب لا لبيان الصحّة وعدم الفساد وأنّه محدود بالزوال، ويشهد له أمران:

الأوّل: صحيحة هشام الثانية بالتفسير المتقدّم.

الثاني: أنّ الإمام عليه السلام في الموثقة ليس في مقام بيان التحديد بالزوال ابتداءً، بل الظاهر من قوله عليه السلام: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار» أنّه في مقام الإشارة إلى التحديد بالزوال المعهود عند السائل وغيره، وهذا معناه أنّ هناك تحديداً لنيّة الصوم المندوب بالزوال معهوداً عند السائل وغيره، والإمام عليه السلام أشار ولفت نظر السائل إليه، والظاهر أنّ التحديد بالزوال المعهود في الصوم المندوب ليس بلحاظ ذات الصوم المندوب، بل بلحاظ مرتبته التامّة، فلاحظ.

وعليه تبقى روايات الطائفة الثانية على ظاهرها من جواز تجديد النيّة بعد الزوال وصحّة الصوم.

فالصحيح: امتداد وقت النيّة في الصوم المندوب إلى ما بعد الزوال بل إلى أن يبقى من النهار ما يمكن فيه تجديد النيّة، وهو الموافق لجماعة من الفقهاء كالصدوق في الفقيه، والشيخ، والإسكافي، وابني زهرة، وحمزه، والحلّي، والعلّامة، والشهيدين رحمهم الله، بل في الخلاف والسرائر دعوى الإجماع عليه على ما حكي[1].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢١٧.

مسألة ١٣: لو نوى الصوم ليلاً ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتي بمفطر صحّ على الأقوى(١)

العدول عن نيّة الصوم ثمّ الرجوع إليها قبل إتيان المفطر

(١) الظاهر أنّ موضوع هذه المسألة هو من نوى الصيام حتّى أصبح ثمّ نوى الإفطار ولكنّه نوى الصوم بعد ذلك وقبل أن يستعمل المفطر، فهل تصحّ منه نيّة الصيام إذا كانت قبل الزوال ويصحّ منه الصوم أو لا؟ ومنه يظهر الفرق بينها وبين المسألة السابقة حيث إنّ موضوعها من لم ينو الصوم أصلاً ثمّ بدا له أن يصوم قبل الزوال سواء كان عازماً على عدم الصوم ـ أي: الإفطار ـ أو كان متردّداً في ذلك، كما تقدّم.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ الكلام في هذه المسألة إنّما يصحّ في الموارد التي حكم فيها بجواز تأخير النيّة إلى الزوال اختياراً، كما في الصوم الواجب غير المعيّن والقضاء مطلقاً على ما قرّبناه، فإنّه حينئذٍ يمكن افتراض أنّ المكلّف ينوي الإفطار اختياراً بعد نيّة الصيام ثمّ ينوي الصيام قبل الزوال، ويقع الكلام في أنّ أدلّة الصحّة هل تشمل ذلك أو تختص بمن لم ينو الصيام أصلاً؟ وأمّا في الموارد التي لا يجوز للمكلّف فيها تأخير النيّة عن الفجر اختياراً كصوم شهر رمضان والصوم الواجب المعيّن فلا يجري فيها هذا الكلام؛ إذ لا يحتمل صحّة الصوم حينئذٍ حتّى إذا نواه قبل الزوال؛ لاختصاص دليل الصحّة بصورة التأخير عن عذر بناءً على فتوى الماتن ﷺ بل المشهور كما تقدّم، والمفروض في هذه المسألة أنّ التأخير عن علم وعمد؛ لأنّه نوى الإفطار كذلك.

والحاصل: أنّ الكلام هنا ينحصر في إمكان تصحيح الصوم في فرض المسألة بأدلّة الصحّة، وهذا يقتضي أن يكون دليل الصحّة قابلاً لذلك، وأمّا إذا كان غير قابل لذلك ـ لاختصاصه بالتأخير عن عذر كالجهل والنسيان ـ فلا مجال لهذا الكلام، كما لا يخفى.

ومن هنا يمكن أن يقال: إنّ الكلام في هذه المسألة ليس من جهة اعتبار استمرار النيّة واستدامتها وأنّ نيّة الإفطار المعبّر عنها بنيّة القطع تنافي ذلك وتوجب البطلان أو لا؟ وهي التي أشار إليها المحقّق في الشرائع بقوله: «لو عقد نيّة الصوم ثمّ نوى الإفطار ولم يفطر ثمّ جدّد النيّة كان صحيحاً»[1]، لوضوح أنّ الكلام في هذه الجهة لا يختص بالواجب غير المعيّن بل يجري حتّى في صوم شهر رمضان، كما أنّه لا يختص بما قبل الزوال، ولذا لم يذكر في كلماتهم في تلك المسألة كما في عبارة المحقّق المتقدّمة، ومنه يظهر الخلط بين المسألتين في كلمات البعض، لاحظ المستمسك[2] وغيره.

ثمّ إنّ دعوى عدم صحّة الصوم في فرض المسألة لا بدّ أن يستند إلى دعوى اختصاص دليل الصحّة بمن لم يكن ناوياً للصوم أصلاً وعدم شمولها للمقام، فتشمله القاعدة المتقدّمة المقتضية للفساد، وهذه الدعوى يمكن بيانها بوجهين:

الوجه الأوّل: دعوى أنّ نيّة الإفطار من المفطرات، فالمكلّف إذا نوى الإفطار يكون ممّن أفطر كما إذا أكل أو شرب، فلا يشمله دليل الصحّة؛ لاختصاصه بمن لم يستعمل المفطر.

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١٦٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٣١٨.

وجوابه: أنّ نيّة الإفطار إنّما تكون مفطرة في الواجب المعيّن لا في غير المعيّن الذي هو محل الكلام.

الوجه الثاني: دعوى أنّ مورد جميع روايات الصحّة هو من لم ينو الصوم أصلاً كما يظهر بملاحظة هذه الروايات، فتختص به ولا يشمل المقام.

وأجيب عن ذلك بأمور:

أوّلاً: أنّ بعض روايات الباب ليست كذلك مثل رواية صالح بن عبد الله[1]، فإنّ موضوعها من نوى الصوم ليلاً ثمّ بدا له فنوى الإفطار ثمّ أراد الصيام وهو محل الكلام، ومثل موثقة عمّار الساباطي[2]؛ إذ لم يؤخذ في موضوعها ما إذا لم ينو الصوم أصلاً، بل السؤال فيها عن وقت النيّة وكان الجواب هو امتداد وقتها إلى الزوال، وهذا يشمل بإطلاقه محل الكلام.

أقول: رواية صالح وإن كان موضوعها ما ذكر إلّا أنّ السؤال ظاهراً عن جواز الإفطار في الصوم المنذور بعد عقد نيّته، لا عن صحّة الصوم بعد نيّة الإفطار حتّى يستدل بها على الصحّة في المقام، مع أنّ سندها لا يخلو من إشكال من جهة صالح بن عبد الله لكونه مجهولاً. نعم، موثقة عمّار لا يبعد كونها مطلقة، لكن الاستدلال بها يتوقّف على أن لا يكون للروايات المختصة مفهوم، وإلّا تعيّن تقييد الإطلاق به.

وثانياً: دعوى شمول الأخبار المختصة بمن لم ينو الصوم أصلاً لمحل الكلام باعتبار أنّ المكلّف بنيّته الإفطار يكون قد رفع اليد عمّا نواه من الصوم أوّلاً، فيرجع إلى عدم كونه ناوياً للصوم فعلاً، فيشمله إطلاق هذه

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١١، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٠.

الأخبـار الدالّة على جـواز تجديد النيّة لمـن لم ينو الصوم إلى الـزوال؛ لوضوح أنّ نيّة الصوم السـابقة الزائلـة لا تزيد على عدمها، فلا تمنع من شـمول الأخبار لهـا، وأمّـا نيّـة الإفطار فـلا تضر إلّا مـن حيث فقـد نيّة الصـوم، والمفـروض أنّ غيـر الناوي ما لـم يسـتعمل المفطر محكوم بجـواز التجديد.

أقـول: هـذا الـكلام كأنّـه خلـف الفـرض؛ لأنّ مرجعـه إلـى دعـوى إطـلاق الروايـات وشـمولها لمطلـق مـن لـم ينو الصـوم وإن نـواه سـابقاً ثمّ عـدل عنه، والمفـروض اختصـاص الروايـات بمـن لـم ينـو الصـوم أصلاً.

والحاصـل: أنّ مـا ذكـر يرجع إلى دعـوى إطـلاق الروايات، وجوابـه ما تقدّم مـن أنّ مـورد جميـع الروايـات من لـم ينـو الصوم أصـلاً باسـتثناء موثقـة عمّار علـى مـا تقـدّم، ومـن الواضح أنّ عنـوان «من لـم ينـو الصوم أصلاً» لا يشـمل مـن نـواه وإن رفع يـده عنه.

وثالثـاً: دعوى شـمولها للمقـام باعتبار إلغـاء خصوصيّة المورد على أسـاس أنّ المسـتفاد مـن الروايـات أنّهـا مسـوقة لبيـان امتـداد وقـت النيّة إلـى الزوال، وأنّـه يكفـي فـي تحقّق الصـوم وصحّتـه النيّـة قبـل الـزوال، ولا يضـرّ أن تكون مـن الفجر مـن دون دخـل لخصوصيّة عدم سـبق نيّـة الصوم أصـلاً وإن كان مذكـوراً فـي كلام السـائل، لكنّـه ليس محـطّ النظر فـي الجواب.

أقـول: العمـدة فـي إثبـات الصحّـة التمسـك بإطـلاق موثقـة عمّـار على ما تقـدّم، بـل قد يقـال: ـ كما فـي مصباح الفقيـه[١] ـ إنّ المسـتفاد مـن قوله ﷺ: «هـو بالخيار إلى أن تـزول الشـمس» إرادة التخيير الاسـتمراري وجواز العدول عمّـا نواه مطلقـاً ـ صومـاً كان أو إفطـاراً ـ إلى أن تزول الشـمس، وبعـده ينقطع الخيـار، فتأمّـل. مضافاً إلـى ما ذكر في الجـواب الثالث من إلغـاء الخصوصيّة.

---

(١) مصباح الفقيه ١٤ : ٣٢٢.

إلّا أن يفسد صومه برياء ونحوه فإنّه لا يجزيه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط(١).

---

(١) فرض المسألة ما إذا صام وأبطل صومه بالرياء لا بنيّة الإفطار وأراد تجديد النيّة قبل الزوال، ويستفاد من كلمات شرّاح العروة عدّة وجوه لهذا الاستثناء:

الأوّل: ما يستفاد من كلمات السيد الحكيم قدس سره في المستمسك[1] من أنّ الاستثناء يبتني على دعوى ظهور نصوص حرمة الرياء في كونه بنفسه مبطلاً للعمل العبادي بحيث يكون من مفسدات العبادة ومبطلاتها، باعتبار أنّ الفعل المأتيّ به رياءً إذا كان مبعّداً امتنع أن يكون مقرّباً. وعليه يكون الرياء من قبيل المفطر مانعاً من صحّة الصوم وموجباً لبطلانه، فلا يكون مشمولاً لأدلّة الصحّة؛ لأنّ موضوعها من لم يحدث فيه ما ينافي الصوم كالأكل والشرب.

نعم، إذا كان إبطال الرياء للعبادة من جهة منافاته للتقرّب المعتبر في العبادة ويكون الرياء من حيث استلزامه عدم تحقّق قصد القربة في جزءٍ من الوقت موجباً لبطلان العبادة، لا أنّه بنفسه من موانع العبادة، ويوجب حزازة فيها تؤدّي إلى فسادها فلا يوجب البطلان في المقام إذا جدّد النيّة قبل الزوال؛ لأنّه لا يزيد على ترك النيّة والقربة رأساً، ولعدم اعتبار التقرّب في الإمساك الخارجي.

الثاني: ما يستفاد من تقريرات السيد الخوئي قدس سره[2] وحاصله: دعوى أنّ المستفاد من النصوص تنزيل غير الصائم من جهة فقد النيّة منزلة الصائم،

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢١٩.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٥٩.

وأنّ من لم يكن ناوياً إلى الآن إذا جدّد النيّة قبل الزوال فهو بمنزلة الناوي من الفجر، فيفرض كأنّه نوى من الأوّل، وأمّا تنزيل الصائم على الوجه المحرّم ـ لرياء ونحوه ـ منزلة الصائم على الوجه المحلّل فهو بحاجة إلى مؤونة زائدة ودليل خاص، وهذه النصوص غير وافية بإثبات ذلك بوجه، ولا تكاد تدلّ على انقلاب ما وقع حراماً.

أقول:

أمّا الوجه الثاني فالظاهر أنّ تصحيح الصوم على تقدير القول به لا يحتاج إلى الانقلاب حتّى يقال: إنّ العمل الواقع رياءً لا ينقلب عمّا وقع عليه، بل يكفي فيه تنزيل الوقت الناقص الذي وقعت فيه النيّة بلا رياء منزلة الوقت الكامل بلا حاجة إلى الانقلاب. فالعمدة في كلامه دعوى أنّ مفاد الأدلّة تنزيل غير الصائم من جهة فقد النيّة منزلة الصائم الناوي من الفجر إذا نواه قبل الزوال، والمكلّف في الفرض غير صائم من جهة الرياء لا من جهة فقد النيّة.

وهذا الوجه إذا تمّ لا يفرق فيه بين كون الرياء مبطلاً للعمل بنفسه أو من جهة منافاته للتقرّب المعتبر في العمل؛ إذ على التقديرين لا يصحّ الصوم من جهة الرياء لا من جهة فقد النيّة، فلا تشمله النصوص، كما أنّه لا يختص بالرياء بل يشمل كلّ ما يوجب بطلان العمل من غير جهة النيّة.

وأمّا الوجه الأوّل فهو جيّد، لكنّه يتوقّف على ملاحظة نصوص الرياء واستظهار كونه مبطلاً للعبادة بنفسه، وهذا ما لا يمكننا البناء عليه فعلاً وإن كان قريباً.

والصحيح: أنّه لا يمكن تصحيح الصوم في المقام إمّا لكون الرياء مبطلاً

مسـألة ١٤: إذا نـوى الصـوم ليـلاً لا يضـرّه الإتيـان بالمفطر بعـده قبل الفجـر مع بقـاء العـزم على الصـوم(١).

للعبـادة بنفسـه، بحيث يوجب حزازة ومفسـدة فـي العبادة ويكـون مثل الأكل والشرب وسائر المفطرات فلا تشـمله النصوص؛ لأنّها مقيَّدة بما إذا لم يحدث مـا ينافي الصوم، وإمّا لأنّ المسـتفاد من النصوص تنزيـل غير الصائم من جهة فقـد النيّة ـ إمّا لعدم النيّة أصلاً أو لإبطالها بنيّـة الإفطار ـ منزلة الصائم الناوي مـن الفجر فلا تشـمل المقام، وإمّـا لأنّ عدم الصحّة هو مقتضـى القاعدة على مـا تقـدّم وإنّمـا خرجنا عنـه بهذه النصـوص وهي لا تشـمل ما إذا نـوى الصوم علـى نحـو محـرّم، ولا أقـلّ من الشـك فـي ذلك، فـلا دليـل على الخـروج عن مقتضى القاعدة.

(١) اسـتدلّ فـي المستمسـك[١] عليه بعـدم منافاته للنيّـة ولا للمنوي، ومـراده أنّ المعتبـر هو النيّة بمعنـى الداعي والنيّة الارتكازيّة وهي موجـودة بعد الأكل، فإنّه إذا أخطـر النيّـة ليلاً كان الداعي الناشـئ عنه موجوداً ارتـكازاً ـ حتّى بعد الأكل ونحـوه من المفطـرات إذا لم ينو الإفطـار كما هو المفروض ـ فـلا يضرّ بها الأكل ونحـوه، كمـا أنّه لا يضرّ بالمنوي؛ لأنّه الإمسـاك من طلوع الفجر لا الإمسـاك بعد النيّـة ولو حصلت ليلاً؛ لأنّ الدليـل دلّ على الأوّل دون الثانـي، ومن الواضح أنّ الأكل بعـد النيّة الحاصلة ليلاً لا يضرّ بالإمسـاك مـن طلوع الفجر.

نعم، نسـب إلى الشـهيد رحمه الله في البيـان المنع من ذلك[٢] وأنّه لـو أتى به لزمه

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٠.

(٢) المصدر السابق.

مسألة ١٥: يجوز في شهر رمضان أن ينوي لكلّ يوم نيّة على حدة، والأولى أن ينوي صوم الشهر جملة ويجدّد النيّة لكلّ يوم، ويقوى الاجتزاء بنيّة واحدة للشهر كلّه، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكلّ يوم(١)

تجديد النيّة، وإن كان تردّد في الجماع وما يبطل الغُسل من أنّه مؤثّر في صيرورة المكلّف غير قابل للصوم فيزيل حكم النيّة، ومن حصول الشرط وزوال المانع بالغُسل.

وقد أُشكل عليه بأنّه لا دليل على ذلك بل الدليل على خلافه، باعتبار أنّ الصوم المنوي من طلوع الفجر، فلا مدخليّة لأجزاء الليل التي يقع فيها المفطر كما في الجواهر[١]، بل قيل: لم يظهر له أيّ وجه[٢].

ويحتمل على ما ذكره بعضهم أنّ النيّة المعتبرة عنده بمعنى الإخطار لا الداعي، وإنّما اكتفي بالداعي في الصوم لقيام الإجماع على صحّة صوم النائم والغافل إذا سبقت منهما النيّة، وحيث إنّ الإجماع دليل لبّي يقتصر فيه على المتيقّن، وهو ما إذا لم يأت بالمفطر بعد النيّة، فلا دليل على كفاية الإخطار السابق على الأكل والداعي الناشئ منه.

كفاية نيّة واحدة لشهر رمضان كلّه

(١) هذه المسألة محرّرة في كلمات المتقدّمين من فقهائنا، والمشهور

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ١٩٣.

(٢) مدارك الأحكام ٦ : ٢٦.

بينهم[1]، بل لم ينقل الخلاف عن واحد منهم، بل ادّعى جماعة كالسيد، والشيخ، وابن البرّاج، وابن زهرة[2] الإجماع على كفاية نيّة واحدة للشهر كلّه.

نعم، المعروف عن العامّة ذهابهم إلى اعتبار أن ينوي لكلّ يوم نيّة على حدة، وأوّل من خالف ما ذهب إليه المتقدّمون من أصحابنا المحقّق الحلّي رحمه الله، فإنّه نسب في الشرائع والمختصر[3] الكفاية إلى «القيل» مشعراً بتمريضه، ولكنّه في المعتبر[4] ناقش فيما استدلّ به على الكفاية وشكّك في الإجماع المدّعى من قبل السيد والشيخ رحمهما الله، ثمّ ذكر أنّ الأولى تجديد النيّة لكلّ يوم، ثمّ تبعه العلّامة رحمه الله في بعض كتبه[5] وكذا غيره[6]، بل قيل[7] أنّ الشهرة بين المتأخرين استقرّت على عدم الكفاية.

وعلى كلّ حال، ففي المستمسك[8] أنّ هذا الخلاف مبنيٌّ على أنّ النيّة المعتبرة بمعنى الإخطار، وحينئذٍ يقع الكلام في أنّ الإخطار هل يجب أن يكون لكلّ يوم يوم أو يكفي الإخطار الواحد لتمام الشهر، وأمّا بناءً على أنّ النيّة عبارة عن الداعي فلا مجال للخلاف المذكور؛ لأنّه إن فرض وجوده حال الصوم صحّ وإن فرض حدوثه قبل أشهر، وإلّا لم يُجْدِ الإخطار في الليل فضلاً عن أوّل الشهر.

---

(١) غنائم الأيّام ٥ : ٤٣.

(٢) الانتصار : ١٨٣ / الخلاف ٢ : ١٦٤ / غنية النزوع : ١٣٨.

(٣) شرائع الإسلام ١ : ١٦٨ / المختصر النافع : ٦٥.

(٤) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٤٩.

(٥) مختلف الشيعة ٣ : ٣٧٣ / منتهى المطلب ٩ : ٣٧.

(٦) جامع المقاصد ٣ : ٥٩.

(٧) الحدائق الناضرة ١٣ : ٢٧.

(٨) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٢١.

ويمكـن أن يقـال: إنّ هناك أمـوراً ينبغي الالتفـات إليها هنا حتّـى لا تختلط الأمور:

الأمـر الأوّل: أنّ القول بالإخطار لا يعنـي عدم الحاجة إلى الداعي، بل الظاهر أنّ الـكلّ يتّفـق على لـزوم وجود الداعـي في جميع الأيّام، وإنّمـا يختلفون في أنّـه هـل يعتبر زيادةً علـى ذلك الإخطـار لكلّ يـوم أو لا يعتبر ذلـك، بل يكفي الإخطـار في أوّل ليلة من الشـهر مثلاً؟

والوجـه فـي ذلـك: أنّ العمـل العبـادي لا بـدّ أن يكـون قربيّـاً، أي: يكـون الداعـي لفعلـه هو الأمر الشـرعي وامتثالـه، وهذا أمـر لا بدّ منـه ولا يختلف فيه اثنان.

الأمـر الثانـي: أنّ القائليـن بالإخطـار لا يقصدون قطعـاً اعتبـار الإخطار عند الشـروع فـي العمل ومـن حين طلـوع الفجر فـي المقـام وإن كانوا قـد يعتبرون ذلـك في العبـادات الأخـرى؛ وذلـك لأنّهـم يتّفقون علـى صحّة صوم مـن نواه ليـلاً ثـمّ نام حتّـى أصبح مع عـدم عدوله عـن نيّتـه، مع وضـوح عـدم تحقّق الإخطـار، وهذا يعني أنّ الداعي لا بدّ منه عند الشـروع فـي العمل وأنّ الإخطار لا يعتبـر حينـذاك، وهـذا أمر لا بـدّ أن يتّفق عليـه الجميع فـي المقام.

الأمـر الثالـث: أنّ المـراد مـن الداعي هـو الداعي الشـأني لا الداعـي الفعلي بنفـس الدليـل السـابق، أي: صحّـة صـوم النائـم، فـإنّ الداعـي إلى الإمسـاك ليس فعليّـاً بالنسـبة إلـى النائم.

نعـم، لـو أفـاق مـن النـوم والتفـت يتحقّـق منـه الداعـي إلـى الإمسـاك وهو معنـى الداعـي الشـأني.

والحاصـل: أنّ النيّـة المعتبـرة فـي العبـادات لا بـدّ أن تكـون مقارنـة للفعـل

العبـادي، بمعنـى أنّ العمـل حين صـدوره لا بدّ أن يكـون عن نيّـة، وحيث إنّ النيّـة التفصيليّـة الملتفـت إليهـا التي تسـمّى بالإخطـار لا يعتبر مقارنتهـا للفعل فـي بـاب الصـوم ـ لقيـام الدليـل علـى صحّـة صـوم النائـم والغافـل إذا نـوى الصـوم ليـلاً مع عـدم عدوله عـن نيّتـه ـ فلا بدّ مـن القـول بكفاية تقـدّم النيّة بمعنـى الإخطـار على أوّل وقـت الواجب مع بقائها واسـتدامتها حكمـاً وارتكازاً، بحيـث يبقـى على عزمه وقصـده وإن لم يكـن ملتفتاً إليه حين دخـول الوقت، لكنّهـا موجـودة فـي لا شـعوره، ولـذا لـو خـرج عـن الغفلـة وصـار ملتفتـاً فإنّـه يسـتحضر النيّة، وهو المسـمّى بالداعي في مقابل أن يعدل عـن نيّته وقصده، فإنّـه حينئـذٍ لا اسـتدامة حكميّـة للنيّة.

وعليـه فالصحيـح: أنّ النيّـة بمعنـى قصـد الصـوم بنحـو قربـي معتبـرة فـي الصـوم، وأيضـاً لا بدّ مـن مقارنتها لأوّل الواجـب، لكن لا يعتبر اسـتحضارها في الذهـن عند دخول الوقت، بل يكفي وجودها الارتكازي غير المسـتحضر، أي: المغفـول عنـه، وهـذا الوجود الارتـكازي المقـارن للعمـل يحصل إذا اسـتحضر النيّـة تفصيلاً في وقت سـابق ونوى الصوم ثـمّ بقي على عزمـه وقصده، وترتفع إذا عـزم على عـدم الصوم وقصـد الإفطار.

ومنـه يظهـر أنّ الوقـت السـابق الذي تسـتحضر فيـه النيّة لا يفـرق فيه بين الطـول والقصـر، فقـد يكـون قصيـراً كمـا إذا نـوى صـوم اليـوم فـي ليلتـه، وقـد يكـون طويـلاً كما إذا نواه قبل شـهر ـ مثـلاً ـ وبقي على عزمـه ونيّته إلى حين دخول ذلـك اليوم.

نعـم، يبقـى الكلام فـي أنّ النيّـة المسـتحضرة المسـتديمة حكمـاً هـل يعتبر

تعدّدها بعدد الأيّام بأن يكون لكلّ يوم نيّة على حدة، أو يكفي نيّة واحدة للشهر كلّه؟

الظاهر عدم اعتبار التعدّد؛ لعدم الدليل عليه بل لقيام الدليل على عدمه، وهو ما عرفت من أنّ المهم في عباديّة الصوم وصحّته هو مقارنة القصد والنيّة له حتّى إذا كانت ارتكازيّة، فإذا كانت النيّة المستحضرة الواحدة في بداية الشهر كافية لحصول نيّة صوم كلّ يوم ارتكازاً كفى ذلك في صحّة الصوم بلا حاجة إلى التعدّد.

ثمّ إنّ السيد الخوئي{قدس سره}[1] اختار القول بكفاية نيّة واحدة للجميع أيضاً، وجعله مبنيّاً على القول بأنّ الأوامر الانحلاليّة ـ المتعلّقة بصوم كلّ يوم من شهر رمضان ـ حاصلة دفعةً واحدةً، بمعنى أنّه يؤمر في الليلة الأولى بصيام الشهر كلّه على نحو الواجب التعليقي على ما يقتضيه قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[2]، فإنّه حينئذٍ يمكنه أن يقصد صوم الجميع لتحقّق الأمر بها كما يمكنه أن يجعل لكلّ يوم نيّة خاصة به؛ لكون الأمر بصوم شهر رمضان انحلاليّاً، فيكون لكلّ يوم أمر خاص به، فيمكنه قصده بخصوصه في ليلة صومه.

ونلاحظ عليه: أنّ ما ذكره وإن كان يثبت كفاية النيّة الواحدة لكلّ الشهر وأيضاً إمكان أن يخصّ كلّ يوم بنيّة على حدة، إلّا أنّ ذلك لا يتوقّف على ما ذكره من دفعيّة حصول الأوامر الانحلاليّة وتدريجيّتها؛ وذلك لأنّنا حتّى إذا فرضنا عدم الدفعيّة ـ بأن كانت الأوامر تدريجيّة بأن يحدث الأمر بصوم

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٦١.

(٢) سورة البقرة : ١٨٥.

وأمّا في غير شهر رمضان من الصوم المعيّن فلا بدّ من نيّته لكلّ يوم إذا كان عليه أيّام كشهر أو أقل أو أكثر(١).

كلّ يوم في ليلته ـ ولكن الظاهر كفاية نيّة واحدة لكلّ الشهر بأن يأتي بها المكلّف في ليلة أوّل الشهر؛ لأنّ المهم ـ كما عرفت ـ أن يقع الصوم في وقته عن نيّة بالنحو المطلوب شرعاً، وتقدّم الاكتفاء بالنيّة الارتكازيّة المقارنة، وهي كما تتحقّق بافتراض النيّة الملتفت إليها في الليل وبافتراضها في أوّل الشهر ـ بناءً على الدفعيّة بالمعنى السابق ـ كذلك تتحقّق بافتراضها قبل ذلك، بأن ينوي صوم شهر رمضان امتثالاً لأمره تعالى الذي سيتحقّق بعد رؤية الهلال لا الأمر الفعلي، فإنّه إذا بقي على نيّته ولم ينو خلافها ودخل شهر رمضان فإن نواه ليلاً أو عند طلوع الفجر فهو، وأمّا إذا نام عند طلوعه كفاه ذلك؛ لأنّه قاصدٌ للصوم في ذلك الوقت ارتكازاً.

(١) ادّعي الإجماع على ذلك كما عن الدروس[1]، ولكن يصعب تحصيل إجماع تعبّدي على ما ذكر؛ لأنّه حتّى إذا فرض ذهاب العلماء إلى ذلك إلّا أنّ الظاهر أنّ منشأ ذلك هو تطبيق القواعد وملاحظة سيرة المتشرعة ونحو ذلك.

نعم، يمكن دعوى أنّ اتّفاق القدماء على كفاية نيّة واحدة ـ على ما تقدّم ـ لا يشمل المقام؛ لأنّ ظاهر كلماتهم الاختصاص بشهر رمضان، لكن هذا لا يعني ذهابهم إلى عدم الكفاية في المقام، فلاحظ.

وعلى كلّ حال، فقد عرفت أنّ القاعدة المستفادة من الأدلّة تقتضي

---

(١) الدروس ١ : ٢٦٧.

مسألة ١٦: يوم الشك في أنّه من شعبان أو رمضان(١)

اعتبار مقارنة النيّة للعمل ولو كانت ارتكازيّة، فإن فُرض وجودها في صوم غير شهر رمضان كانت كافية سواء كان أساسها ومنشؤها موجوداً في الليل أو قبل أيّام، فإنّ المعتبر في الصحّة أن يكون الصوم حين دخول وقته منويّاً ولو ارتكازاً، وإن فرض عدم وجودها لا ينفع في صحّة الصوم وجودُها في الليل، بل لا يصحّ الصوم سواء نواه ليلاً أو قبل أيّام.

والحاصل: أنّ الالتزام بكفاية نيّة واحدة في شهر رمضان ليس لدليل خاص على خلاف القاعدة حتّى يدّعى الاقتصار عليه فيما خالف القاعدة، بل لكونه مقتضى القاعدة، ولا فرق فيه بين صوم شهر رمضان وغيره.

صوم يوم الشك في أنّه من شعبان أو رمضان

(١) هناك فروع كثيرة ترتبط بيوم الشك، يبدأ الماتن قدس سره بها في هذه المسألة:

مثل: جواز ومشروعيّة صومه.

ومثل: ما هي نيّة الصوم إذا كان مشروعاً.

ومثل: أنّه إذا بان أنّه من رمضان فهل يجزي ... الخ.

والظاهر أنّه لا إشكال في عدم وجوب صومه بعنوان رمضان بل عدم جوازه بنيّة رمضان؛ لأنّه تشريع محرّم، مضافاً إلى بعض الروايات الخاصة مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان، فقال: عليه قضاؤه وإن كان كذلك»[1] بل لا وجه لذلك؛ لأنّ وجوب الصوم منوط بالرؤية في الروايات، مضافاً إلى

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

استصحاب عدم دخول شهر رمضان، وإنّما الكلام في مشروعيّة صومه وجوازه إذا لم ينو كونه من رمضان.

والظاهر أنّ منشأ الكلام عن المشروعيّة هو وجود بعض الروايات الظاهرة في المنع، مضافاً إلى ذهاب العامّة إلى المنع على ما قيل.

وعليه فالمهم هنا استعراض الروايات المرتبطة بهذه المسألة، وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: ما دلّ على الجواز، وهي عديدة:

منها: صحيحة معاوية بن وهب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك، فقال: هو شيء وُفّق له»[١].

ومنها: صحيحة الكاهلي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان، قال: لأن أصوم يوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أفطر يوماً من شهر رمضان»[٢].

ومنها: موثقة سماعة قال: «سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان، لا يدري أهو من شعبان أو من شهر رمضان فصامه فكان من شهر رمضان، قال: هو يوم وفّق له، لا قضاء عليه»[٣] ولا يضرّ الإضمار فيها.

ومنها: صحيحة سعيد الأعرج قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي صمت اليوم الذي يشك فيه، فكان من شهر رمضان، أفأقضيه؟ قال: لا، هو يوم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

وُفّقت لـه»[1] فإنّ محمد بن أبي الصهبان هو محمد بـن عبد الجبار الثقة.

ومنها: رواية معمّر بن خلّاد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «كنت جالساً عنده آخر يوم من شعبان، ولم يكن هو صائماً، فأتوه بمائدة، فقال: أُدنُ، وكان ذلك بعد العصر، فقلت له: جعلت فداك صمت اليوم، فقال لي: ولِمَ؟ قلت: جاء عن أبي عبد الله عليه السلام في اليوم الذي يشك فيه أنّه قال: يوم وُفّق له، قال: أليس تدرون أنّما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصام الرجل فكان من شهر رمضان كان يوماً وُفّق له، فأمّا وليس علّة ولا شبهة فلا، فقلت: أفطر الآن؟ فقال: لا»[2]، وهي تامّة سنداً؛ لأنّ طريق الشيخ رحمه الله إليه وإن لم يذكر في المشيخة إلّا أنّه ذكر طريقين في الفهرست[3] إلى كتابه، والثاني منهما تامٌّ، وهو «ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عنه»، وابن أبي جيد هو علي بن أحمد بن محمد بن أبي جيد، وهو ثقةٌ على الظاهر.

وغير ذلك من الروايات.

الطائفة الثانية: ما دلّ على المنع، وهي عديدة أيضاً:

منها: صحيحة محمد بن مسلم[4] بناءً على أنّ «من رمضان» متعلّق بـ «الشك فيه» فيكون مفادها الحكم بفساد صوم يوم الشك وعدم إجزائه.

وفيه: أنّ الرواية أجنبيّة عن محل الكلام، أي: صوم يوم الشك لا بنيّة شهر

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٤، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٢.

(٣) الفهرست : ٢٥٣، الرقم ٧٦٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

رمضـان؛ لأنّ الظاهـر تعلّـق الجار والمجـرور بـ «يصـوم» بقرينة قولـه: «وإن كان كذلـك»، فـإنّ الظاهر منـه أنّ الحكم بالفسـاد ثابت حتّـى إذا كان الواقع مطابقاً لمـا نـواه، ولا أقـلّ من احتمـال ذلك فـي الروايـة، وهذا يسـتلزم أن يكـون صومه بنيّـة رمضـان، فتحمـل الرواية علـى ذلك جمعـاً بينها وبيـن أدلّة الجـواز الأظهر منهـا. وعلـى كلّ تقديـر لا يصـحّ الاسـتدلال بها علـى المنع في محـل الكلام.

ومنهـا: موثقة هشـام بن سـالم، عـن أبي عبـد الله عليه السلام قال في يوم الشـك: «مـن صامـه قضـاه وإن كان كذلك، يعني مـن صامه أنّه من شـهر رمضان بغير رؤيـة قضـاه وإن كان يومـاً مـن شـهر رمضـان، لأنّ السـنّة جـاءت فـي صيامه على أنّه من شـعبان، ومـن خالفها كان عليـه القضاء»[١]، وهي تامّة سـنداً؛ لأنّ طريق الشـيخ رحمه الله إلـى الزراري صحيـح؛ لأنّه يروي عنه بواسـطة الشـيخ المفيد والغضائـري وأحمـد بن عبـدون المعـروف بابـن حاشـر، وكلّهم ثقـات، وأحمد ابـن محمد هو أحمد بن محمد بـن علي بن عمر بن رباح القلا السـواق، وهو ثقة، نصَّ على ذلك النجاشـي والشـيخ[٢] وإن كان واقفيّـاً، وعبد الله بن أحمد هو ابن نهيـك وهو ثقة.

والاسـتدلال بهـا موقـوف علـى أن يكـون التفسـير فيهـا مـن كلام الـراوي أو غيـره من نقلة الحديث كمـا هو الظاهر، فيكـون معبّراً عن فهمـه واجتهاده فلا يكـون حجـة، لا من كلام الإمـام عليه السلام حتّى يكون حجـة وبالتالي يكـون أجنبيّاً عـن محل الـكلام. وعليه يقـال: إنّ أصـل الحديـث دالّ على فسـاد صوم يوم الشـك وعدم ترتّب أثـر عليه.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٥.

(٢) رجال النجاشي : ٩٢، الرقم ٢٢٩ / رجال الشيخ الطوسي : ٤١٦، الرقم ٦٠١٤.

والصحيح: أنّ هذه الرواية وكذا صحيحة ابن مسلم قبلها ليستا من أدلّة المنع عن صوم يوم الشك بنيّة شعبان أو القضاء ونحوه، وإنّما هي من أدلّة المنع عن صوم يوم الشك بنيّة رمضان؛ وذلك باعتبار أنّ قوله عليه السلام: «وإن كان كذلك» الوارد فيهما يراد به وإن كان الأمر كما نواه، فيكون قرينة على صومه بنيّة رمضان.

ومنها: معتبرة الأعشى قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة أيّام: العيدين، وأيّام التشريق، واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان»[1]، فإنّ جعفر الأزدي وإن لم يُنص على وثاقته لكن رواية ابن أبي عمير عنه وكونه راوي كتابه يكفي في وثاقته.

ومنها: موثقة عبد الكريم بن عمرو قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي جعلت على نفسي أن أصوم حتّى يقوم القائم، فقال: صم، ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيّام التشريق ولا اليوم الذي يشكّ فيه»[2]، رواها المشايخ الثلاثة[3] بأسانيد صحيحة، وهي موثقة لا صحيحة اصطلاحاً؛ لأنّ عبد الكريم واقفيٌّ نصَّ على ذلك كلٌّ من الكشي والشيخ والنجاشي رحمهم الله[4]، وفي كتاب النجاشي: «كان ثقة ثقة»، وروى عنه البزنطي بل أكثر الرواية عنه كما في تعليقة الوحيد قدس سره، وهو ممّن عدّهم الشيخ المفيد رحمه الله في رسالته

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٦، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٣.

(٣) الكافي ٤ : ١٤١، ح ١ / من لا يحضره الفقيه ٢ : ١٢٧، ح ١٩٢٥ / تهذيب الأحكام ٤ : ١٨٣، ح ١١.

(٤) رجال الكشي : ٤٥٩، الرقم ٣٥١ / رجال الشيخ الطوسي : ٣٣٩، الرقم ٥٠٥١ / رجال النجاشي : ٢٤٥، الرقم ٦٤٥.

العدديّـة[١] مـن الفقهـاء والرؤسـاء المأخـوذ عنهـم الحـلال والحـرام الذيـن لا مطعـن عليهـم ولا طريـق لـذمّ أحدهـم. نعـم، قـال عنه الشـيخ فـي رجالـه[٢]: «واقفـي خبيـث»، وعدّه في الغيبـة من الذين قالـوا بالوقف طمعاً فـي الأموال، ولكـن ذلـك لا ينافـي الوثاقـة ظاهراً.

نعـم، فـي سـند الكلينـي رحمه الله يـروي ابـن أبـي عميـر عـن كـرّام مباشـرةً، وفي سـند الشـيخ يـروي عنه بواسـطة حفص بـن البختـري وغيـره، ولا مشـكلة في ذلـك؛ لأنّ الروايـة تامّـة علـى كلّ حـال.

وهذه الرواية ظاهرة في النهي عن صوم يوم الشك.

ومنهـا: روايـة أبـي خالـد الواسـطي، عن أبـي جعفر عليه السلام قـال: «قال رسـول الله صلى الله عليه وآله: مـن ألحق فـي رمضان يوماً مـن غيره فليـس بمؤمن بـالله ولا بي»[٣]، وقـد رواهـا صاحـب الوسـائل فـي البـاب السـادس عشـر مـن أحـكام شـهر رمضـان[٤] بدعـوى أنّ عدم مجـيء بيّنـة لرؤية الهـلال لا ينافي كونه يوم شـك كمـا هو واضـح، وقـد نهى الإمـام عليه السلام عـن صومه.

لكـن الظاهـر من الرواية بقرينـة الذيل هو صوم يوم الشـك بنيّة رمضان فهو المنهيّ عنـه؛ لأنّ الإلحـاق بمعنـاه الحقيقي لا يتحقّـق إلّا بذلك فـلا تدلّ على المنـع فـي المقام. نعم، لـو أُريد به الإلحاق المسـامحي ـ الـذي يتحقّق بوصل صيـام رمضان بصيام غيره ـ لصحّ الاسـتدلال بها على المنع فـي المقام، ولكن ذلـك خلاف الظاهـر، ولا أقلّ من احتمـال ما ذكرناه احتمالاً مسـاوياً، فلاحظ.

---

(١) الردّ على أصحاب العدد : ٤٢.

(٢) رجال الشيخ الطوسي : ٣٣٩، الرقم ٥٠٥١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٩٨.

مضافاً إلى عدم تماميّة الرواية سنداً؛ لأنّنا حتّى إذا قبلنا «نصر» فإنّ المراد به نصر بن مزاحم المنقري المؤرّخ المعروف صاحب كتاب صفين وغيره بقرينة روايته عن أبي خالد الواسطي الذي ذكر النجاشي وغيره أنّه راوي كتاب الواسطي[1]، وقد مدحه النجاشي[2] بقوله: «مستقيم الطريقة صالح الأمر ... كتبه حسان»، إلّا أنّ ابنه الحسين «الحسن» مجهول.

ومنها: رواية محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في اليوم الذي يشكّ فيه، إلى أن قال: «لا يعجبني أن يتقدّم أحدٌ بصيام يومه»[3]، وفي سند الرواية محمد بن عبد الحميد بن سالم العطّار وهو محل كلام، واستدلّ على وثاقته بقول النجاشي في ترجمته: «محمد بن عبد الحميد ابن سالم العطّار أبو جعفر، روى عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى، وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين، له كتاب النوادر»[4] بدعوى أنّ التوثيق راجع إليه؛ لأنّه المقصود في الترجمة، وتكون جملة «روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام» جملة معترضة وباقي الجمل تعود إلى المترجم.

واستدلّ أيضاً بوقوعه في أسناد كامل الزيارات[5].

أقول:

أمّا الثاني فهو غير تام؛ لأنّ التوثيق يختصّ بمن يروي عنهم ابن قولويه مباشرةً، وهو ليس كذلك، فراجع.

---

(١) رجال النجاشي : ٢٨٨، الرقم ٧٧١.

(٢) رجال النجاشي : ٤٢٧، الرقم ١١٤٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٧.

(٤) رجال النجاشي : ٣٣٩، الرقم ٩٠٦.

(٥) كامل الزيارات : ٥٩، ب ١٧، ح ٢.

وأمّا الأوّل فقد ادّعي رجوع التوثيق إلى الأب (عبد الحميد) كما فهمه العلّامة على ما هو ظاهر الخلاصة، وصرّح به الشهيد[١] في حاشيته عليها وآخرون[٢]؛ وذلك لأنّ الرجوع إلى الابن لا يتلائم مع العطف بالواو «وكان ثقة»؛ إذ لم يذكر جملة تامّة قبل ذلك إلّا جملة «روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام»، فلا بدّ أن يكون المعطوف عليه تلك الجملة لا ما قبلها، وإلّا فالمناسب أن يقول: «كان ثقة» بدون الـ «واو».

ويؤيّده ما أشار إليه بعض المحقّقين من أنّ طريقة النجاشي فيما يرتبط بأصحاب العناوين المذكورة في كلامه أن يذكر ما يتعلّق بهم من دون «كان» فيقول: «ثقة» و «عين» وهكذا، فلو كان المقصود بالتوثيق المترجم لقال: «ثقة من أصحابنا».

وعلى كلّ حال، لا ظهور في العبارة في رجوعها إلى محمد بن عبد الحميد.

نعم، يمكن الاستدلال على وثاقته برواية ابن أبي عمير عنه بسند صحيح ومحمد بن عبد الحميد فيها[٣]، وكذا في روايتنا بتصرّف إلى العطار المذكور.

وفي سند الرواية محمد بن الفضيل بن كثير الأزدي الذي تعارض فيه التوثيق والتضعيف، فقد عدّه المفيد في رسالته العدديّة من الفقهاء والرؤساء

---

(١) حاشية الشهيد الثاني على خلاصة الأقوال: ٢٠٢، الرقم ٣١٣ / موسوعة الشهيد الثاني ٤ : ٣٣١، الرقم ١٥٥.

(٢) الفوائد الرجاليّة (للسيد بحر العلوم) ٣ : ٢٨٣.

(٣) لاحظ: وسائل الشيعة ٩ : ٣٥٨، ب ١٤ من أبواب زكاة الفطرة، ح ٣.

المأخـوذ منهم الحلال والحرام ... الخ، وروى عنه البزنطي بأسـانيد صحيحة[١] وذكـر فـي جامع الـرواة أنّـه متّحـد مع محمـد بـن القاسـم بـن الفضيـل الثقة؛ لتعاصرهمـا واشـتراكهما فـي عـدد من الـرواة عنهمـا وممّـن يرويان عنـه، ولكن الشـيخ ضعّفـه عندمـا ذكره مـن أصحـاب الكاظم عليه السلام فـي رجالـه، والظاهر أنّ تضعيـف الشـيخ ليـس من جهـة رميـه بالغلو، هـذا من حيث السـند.

وأمّـا من حيث الدلالة فالظاهـر أنّ الرواية لا دلالة فيها علـى المنع في محل الـكلام إمّـا باعتبـار أنّ قولـه: «لا يعجبنـي» لا يناسـب التحريـم، وإمّـا باعتبـار أنّ صدر الرواية يدلّ على أنّ شـهر رمضان لا يتميّز عن سـائر الشـهور، فهو قد يكـون تامّـاً وقد يكون ناقصاً، وأنّـه يجب أن يكون الصوم والإفطـار للرؤية، فلا يجـوز بادّعـاء أنّ شـهر شـعبان ناقص دائمـاً أن يصام شـهر رمضان قبـل وقته ومـن دون رؤيـة، ومـن الواضـح أنّ ذلـك قرينة علـى أنّ المـراد هـو النهي عن صومـه بنيّة شـهر رمضـان لا بنيّة شعبان، كمـا لا يخفى.

ومنها: مرسـلة الصدوق قـال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقـول: لأن أفطر يوماً مـن شـهر رمضـان أحـبُّ إلـيّ مـن أن أصـوم يومـاً مـن شـعبان أزيده في شـهر رمضـان»[٢]، ولكـن الظاهر أنّ الزيادة في شـهر رمضان لا تصـدق إلاّ بصوم يوم الشـك بنيّة رمضـان، فـإنّ صومه بنيّة شـعبان ليس زيـادة في شـهر رمضان.

هـذه عمـدة الروايـات التـي يسـتدل بهـا علـى المنـع، وقـد عرفـت أنّ هـذه الروايـات ليـس فيهـا دلالـة علـى المنـع عـدا معتبـرة الأعشـى وموثقـة عبـد الكريم بـن عمـرو، فإنّهما ظاهرتـان في المنع من صـوم يوم الشـك مطلقاً حتّى

(١) لاحظ: مشيخة الفقيه في طريقه إلى أبي حمزة الثمالي / ولاحظ: الكافي ١ : ١٣٢، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٨، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

بنيّـة شـعبان، وحينئذٍ كيـف يمكن الجمع بينهـا وبين أدلّـة الجـواز المتقدّمة؟

ذكرت عدّة وجوه للجمع، وهي:

الوجـه الأوّل: حمـل روايـات المنع على الكراهـة باعتبـار أنّ روايـات الجواز فيـه أقـوى ـ إن لم تكن نصّاً ـ مـن روايات المنع في الحرمـة، فلا بدّ من حمل الظاهـر على الأظهـر أو النص، ومقتضاه حمـل روايات المنع علـى الكراهة.

واعترض عليه: بأنّ روايات المنع تأبى هذا الحمل:

أمّـا موثقـة عبـد الكريم فلأنّ صـوم يوم الشـك لـو كان مكروهاً لـكان واجباً بمقتضـى النـذر، والكراهـة لا تنافـي ذلـك؛ لأنّ المـراد بهـا فـي العبـادات قلّـة الثـواب لا مرجوحيّـة العمـل. وعليـه لا وجـه للنهـي عـن صومـه وجعلـه مثـل صـوم العيديـن.

وأمّا معتبرة الأعشى فباعتبار أنّ الحمل على الكراهة مناف للسياق.

وأمّـا صحيحـة محمـد بـن مسـلم وموثقـة هشـام بـن سـالم ممّـا دلّ علـى لـزوم القضـاء ـ علـى القـول بدلالتهـا ـ فـلأنّ صوم يـوم الشـك لـو كان مكروهاً لـكان صحيحاً ولـم يكن باطـلاً، ومقتضى صحّته الإجـزاء وعدم لـزوم القضاء، فالحكـم بلزومـه لا ينسـجم مـع كراهـة الصوم.

الوجـه الثاني: تقييـد أخبار المنع بأخبـار الجواز؛ لأنّ أخبـار المنع تدلّ على المنـع مطلقـاً فتشـمل صومـه بنيّة رمضـان وصومـه بنيّة شـعبان، فـي حين أنّ أخبـار الجـواز تـدلّ علـى ذلك فيمـا إذا لـم يكـن بنيّـة رمضـان، أي: كان بنيّة شـعبان؛ لمـا تقـدّم مـن أنّ مقتضـى اسـتصحاب بقـاء شـعبان وعـدم دخـول رمضـان عـدم جـواز صومـه بنيّـة رمضـان؛ لأنّـه تشـريع محـرّم. وعليـه تكـون

أخبـار الجواز أخـصّ مطلقاً فتخصّص أخبـار المنع وتختصّ هـذه بصومه بنيّة رمضا ن.

واعتـرض عليه بأنّه يسـتلزم حمل المطلق علـى الفرد النـادر؛ لأنّ صوم يوم الشـك بنيّـة رمضـان على نحـو الجزم نـادرٌ جـدّاً ولا يصـدر مـن الملتفت، بل الـذي يصـدر منـه عـادةً هـو صومـه بنيّـة شـعبان أو بقصـد القربـة المطلقة أو بقصد رمضـان رجـاءً وهكذا.

الوجـه الثالـث: حمـل أخبـار المنع علـى التقيّـة؛ لذهـاب بعـض العامّة إلى ذلك.

الوجـه الرابـع: حمـل أخبـار المنـع علـى صومه بنيّـة رمضـان وأخبـار الجواز علـى صومـه بعنوان شـعبان سـواء كان بنيّـة النـدب أو بنيّـة القضـاء أو الوفاء بالنـذر أو غيـر ذلك ممّـا يصحّ أن يقع في شـعبان، والشـاهد على هـذا الحمل الروايـات المفصِّـلة بيـن الحالتيـن، مثـل موثقـة سـماعة[١] وروايـة الزهـري[٢] الصريحتيـن فـي التفصيـل، ومثل مرسـلة الصدوق عـن عبد الله بن سـنان[٣]، ويؤيّـده التفسـير المذكـور فـي ذيـل صحيحة هشـام بن سـالم[٤].

وعليـه لا وجـه لحمـل الأخبـار المانعـة علـى الكراهـة ولا التقيّـة؛ لأنّ هـذه الأخبار مفسِّـرة للمـراد من الطائفتيـن المتعارضتين وأنّ موضوعهمـا متعدّد، فلا تعـارض بينهما أصلاً، ومعه لا مجال للتصرّف فـي أحدهما بحمله على خلاف

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٣، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٠.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٥.

ظاهـره كالكراهـة أو التقيّـة. وهـذا الجمع يرجـع إلى الجمـع الثانـي المتقدّم في الحقيقـة، وتكـون هذه الأخبـار المفصِّلـة شـاهداً، ومؤيّداً له.

وبعبـارة أخـرى: أنّ أخبـار الجـواز أساسـاً مختصـة بصومـه بنيّـة شـعبان، وأخبـار المنـع المطلقـة تقيَّـد بهذه الأخبـار وبالأخبـار المفصِّلـة؛ لأنّهـا بدلالتها علـى الجـواز بنيّـة شـعبان تكـون أيضـاً أخـصّ مـن مطلقـات المنـع.

وأمّـا إشـكال لزوم حمـل المطلقـات على الفـرد النادر ففيـه: منع كونـه نادراً بالحـدّ المسـتهجن، خصوصاً مع وجـود رأيٍ في زمان الروايات يرى أنّ شـعبان ناقـص دائمـاً عكس رمضـان، وتدلّ عليـه بعـض الروايات، فيمكـن فرض من سـمع ذلك أن يصـوم يوم الشـك بنيّة رمضـان، فلاحـظ. وخصوصـاً إذا عمّمنا المنـع لمـا إذا صامه برجـاء كونه من شـهر رمضان، كما سـيأتي.

وقـد يعترض على هذا الجمع بـأنّ مقتضاه حمل الأدلّـة المانعة على صومه بنيّـة رمضـان مع إبقائهـا علـى ظهورهـا فـي التحريـم، وهـذا قـد يتـمّ في سـائر روايـات المنـع، ولكنّـه لا يتمّ فـي موثقة عبـد الكريـم المتقدّمـة؛ لأنّ المفروض فيهـا أنّه جعل على نفسـه الصوم دائمـاً، والإمام عليه السلام نهاه عن صـوم أيّام معيّنة بعنـوان الوفـاء بالنـذر ومنها يـوم الشـك، فصومه بهـذا العنـوان لا بنيّـة رمضان منهيٌّ عنـه، ولا مجـال لحمله علـى صومه بنيّـة رمضان.

وهـذا الاعتـراض أشـار إليـه فـي المستمسـك[1]، وظاهـره الاعتراف بـه، ولم يسـتبعد حملـه علـى الكراهة مع تخصيصه بمـورده.

وأمّـا السـيد الخوئي قدس سره[2] فأجـاب عنه بمـا حاصلـه: أنّ مـورد الرواية ليس

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٦٦.

هـو النذر ظاهـراً، بل مجـرّد الجعـل على النفـس والالتـزام بالصوم خارجـاً؛ إذ لـو أراد النـذر لقـال: «جعلـت لله علـى نفسـي»، إذن هـو جعـل علـى النفس، ومتعلّـق هـذا الجعل لا معنـى لأن يكـون واجباً مجعولاً في نفسـه وبقطـع النظر عـن هـذا الجعـل؛ لأنّه غيـر محتـاج إلـى الجعـل حينئـذٍ، إذن لا بـدّ أن يكون متعلّقـه الصوم الـذي لا يكون واجباً في نفسـه. وعليـه فالنهي الـوارد فيها قابل للحمـل علـى الصـوم بعنـوان رمضـان؛ لأنّ الجعـل يشـمل صـوم يـوم الشـك؛ لأنّـه ليـس واجباً في نفسـه، وحيـث إنّ صوم يوم الشـك مظنة لصومـه بعنوان رمضـان نهـاه عـن ذلـك، فتكـون الروايـة قابلـة لحملها علـى النهي عـن صومه بنيّـة رمضـان ولا تـدلّ علـى النهي عـن صومه بنيّـة أُخـرى كالوفـاء بالنذر.

وفيه:

أوّلاً: أنّ الجعـل علـى النفـس يشـمل النـذر، وليـس لـه ظهـور فـي مجـرّد الجعـل على النفـس، بل الظاهـر أنّ لفظ «النـذر» كذلك، أي: ليـس له ظهور في النذر الشـرعي، ولـذا ورد في بعض الروايات أنّ الإمام عليه السلام يسـأل الناذر أنّه هـل قلـت: «لله علـيَّ كـذا» أو لا، فلاحظ.

وثانيـاً: أنّ مـا يظهـر منه من عـدم انعقـاد النذر فـي الواجبات غيـر واضح، فإنّهم لم يشـترطوا في متعلّـق النذر إلّا أن يكون طاعةً لله سـبحانه بل صرّحوا بأنّ مـن الطاعة فعـل واجب أو تـرك حرام.

وثالثـاً: أنّ الأمـور المذكـورة في كلامـه لا يتوقّف عليهـا ما يريـد أن يصل إليه، وهـو أنّ هـذه الروايـة لا تأبـى عـن الحمـل علـى صوم يـوم الشـك بنيّـة رمضان، ويكفـي لإثبات ذلك ـ حسـب دعواه ـ الاقتصـار على ما ذكره أخيـراً من أنّ صوم يوم الشـك لمّـا كان مظنّة قصـد رمضان والوجـوب منعه من الصوم بهـذا القصد.

يبنى على أنّه من شعبان فلا يجب صومه(١)، وإن صام ينويه ندباً أو قضاءً أو غيرهما(٢)

وهذا هو الصحيح، بمعنى أنّه يمكن فرض الناذر ممّن سمع أنّ رمضان تام دائماً وأنّ شعبان ناقص دائماً من الرواة أو من غيرهم، وحينئذٍ تأثّراً بذلك سوف يعتقد أنّ اليوم بعد التاسع والعشرين من شعبان هو أوّل رمضان، فيصومه بهذه النيّة، والإمام عليه السلام نهاه عن ذلك، إذن الرواية يمكن حملها على الصوم بنيّة رمضان بل يمكن دعوى إسقاط الرواية عن الاعتبار؛ لوجود النصوص الدالّة على صحّة الصوم بنيّة شعبان والمدّعى بلوغها حدّ التواتر، ومعه يُطمأن بعدم صحّة هذه الرواية.

وأمّا معتبرة الأعشى[١] فلا يبعد اختصاصها أساساً بصومه بنيّة رمضان؛ وذلك لقوله عليه السلام: «واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان».

(١) للاستصحاب، ولقولهم عليهم السلام: «صم للرؤية وأفطر للرؤية»[٢]، ويترتّب عليه جواز صومه من شعبان وعدم وجوب صومه بعنوان رمضان.

(٢) لأنّ صومه من شعبان كما في الروايات يمكن أن يكون بنيّة القضاء أو النذر كما يمكن أن يكون بنيّة الندب، مضافاً إلى إطلاق أدلّة مشروعيّة هذه الأقسام، فإنّه بعد جريان استصحاب بقاء شعبان يجوز صومه قضاءً بمقتضى إطلاق دليل مشروعيّته وهكذا، بل بناءً على عدم جواز التطوّع بالصوم لمن عليه صوم واجب لا يشرع له التطوّع إذا كان عليه قضاء. نعم،

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥٧، ب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١٩.

ولو بـان بعد ذلك أنّه من رمضان أجزأ عنه(١)

قـد يفهـم مـن روايـة بشـير النبّـال، عـن أبـي عبـد الله عليه السلام قـال: «سـألته عن صـوم يوم الشـك، فقال: صمه، فـإن يك من شـعبان كان تطوّعـاً، وإن يك من شـهر رمضـان فيوم وُفّقـت له»[١] اختصـاص جواز صومـه بالتطـوّع، ولكنّها غير ظاهـرة فـي الاختصاص، بـل التطوّع مـورد لها؛ لأنّ فـرض كونه تطوّعـاً لا يصحّ إلّا لمـن ليـس عليه صـوم واجب فلاحـظ، على أنّها غيـر تامّة سـنداً من جهة الراوي عـن الإمام عليه السلام.

(١) بـلا خـلاف، بـل إجماعاً مسـتفيض النقـل كما عـن المستمسـك[٢]. وتدلّ عليـه النصـوص المسـتفيضة الـواردة بلسـان أنّـه يـوم وُفّـق لـه وبغيـره، مثـل صحيحـة سـعيد الأعـرج، وصحيحـة معاويـة بـن وهـب، وموثقـة سـماعة[٣] وغيرها.

والظاهـر أنّ الإجـزاء لا يختص بمـا إذا صامه تطوّعاً؛ لإطلاق هـذه الروايات مـن حيث التطـوّع وعدمه، فلا تختـص بالتطوّع لا تكليفـاً ولا وضعاً.

هـذا مضافـاً إلـى أنّ الإجـزاء هـو مقتضـى القاعـدة بنـاءً علـى ما تقـدّم من عـدم اعتبـار قصـد العنـوان فـي صـوم شـهر رمضـان بـل يكفـي فيـه تحقّـق الإمسـاك عن المفطـرات بنحو قربـي، والمفروض فـي المقام تحقّـق ذلك وإن كان لا يعلـم بـه، فيكـون قـد جـاء بالواجـب فـلا يجـب عليـه القضـاء.

بـل يفهـم مـن بعـض روايـات الإجـزاء ـ مثـل قولـه عليه السلام: «لأنّ الفـرض إنّما

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٢٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢ و ح٥ و ح٦.

وقع على اليوم بعينه» في رواية الزهري[١] ـ أنّ الإجزاء على القاعدة. نعم، في موثقة سماعة ورد قوله عليه السلام : «فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضّل من الله وبما قد وسّع على عباده»[٢] وقد يفهم منه العكس. لكن يمكن أن يقال: لا ملازمة بين كون الإجزاء من جهة الامتنان وبين كونه على خلاف القاعدة؛ لإمكان أن يكون الامتنان ليس في الحكم بالإجزاء بل في توسعة متعلّق التكليف وجعله مجرّد الإمساك بنحو قربي على ما تقدّم، فيكون الإجزاء على القاعدة.

نعم، إذا اعتبرنا قصد العنوان في صحّة صومه كان الإجزاء على خلاف القاعدة؛ لعدم تحقّق الواجب؛ لعدم قصد العنوان.

ثمّ إنّه في مقابل ذلك قد يقال: بوجود روايات دالّة على عدم الإجزاء مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام : «في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان، فقال: عليه قضاؤه وإن كان كذلك»[٣]، وموثقة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في يوم الشك: «من صامه قضاه وإن كان كذلك، يعني: من صامه على أنّه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وإن كان يوماً من شهر رمضان، لأنّ السنّة جاءت في صيامه على أنّه من شعبان، ومن خالفها كان عليه القضاء»[٤]، ومثل الروايات الناهية عن صوم يوم الشك[٥] الظاهرة في حرمته فتدلّ على عدم الإجزاء؛ لأنّ الحرمة في العبادات تقتضي الفساد.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٣، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٥.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢ وح ٣.

ووجب عليه تجديد النيّة إن بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال(١)

أقول: أمّا الصحيحة فإنّ دلالتها على عدم الإجزاء تبتني على أن يكون «من رمضان» فيها متعلّق بـ «يشك» لا بـ «يصوم» باعتباره الأقرب، لكن قوله عليه السلام: «وإن كان كذلك» يراد به وإن كان الأمر كما نواه، فيكون قرينة على صومه بنيّة رمضان، فتكون الرواية ظاهرة في عدم الإجزاء في هذه الصورة لا في محل الكلام، ولا أقلّ من احتمال ذلك احتمالاً معتدّاً به، فلا يكون لها ظهور في عدم الإجزاء في محل الكلام.

ونفس الكلام يقال في الموثقة، مضافاً إلى أنّ التفسير في ذيلها وإن لم يكن من كلام الإمام عليه السلام ظاهراً، إلّا أنّه لا يخلو من تأييد لما ذكرناه.

وأمّا الروايات الناهية ـ مثل معتبرة الأعشى وموثقة عبد الكريم بن عمرو المتقدّمتين ـ فقد تقدّم أنّها معارضة بما دلّ على الجواز المدّعى تواتره، فإن تمّ ذلك سقطت هذه الروايات عن الاعتبار وإلّا تعيّن حملها على صومه بنيّة رمضان جمعاً بينها وبين ما دلّ على الجواز على ما تقدّم، فراجع.

(١) أمّا لو بان بعد انتهاء النهار فلا معنى لتجديد النيّة ويثبت الإجزاء بلا إشكال؛ لكونه المتيقّن من أدلّة الإجزاء السابقة، فالكلام فيما إذا بان في أثناء النهار، ويقع أوّلاً في أصل الإجزاء وثانياً في لزوم تجديد النيّة وعدمه.

أمّا أصل الإجزاء فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه بينهم بل بين المسلمين كما ادّعي بل ادّعي الإجماع عليه[1]. نعم، وقع خلاف في الدليل عليه،

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢١١.

فظاهر الجواهر[١] دعوى إطلاق نصوص الإجزاء وأنّها تشمل ما إذا بان في الأثناء، ومنع من ذلك في المستمسك وادّعى قصورها عن ذلك، وكذا السيد الخوئي قدس سره[٢].

والصحيح: عدم الشمول؛ لأنّ موضوعها صوم يوم الشك وهو ظاهر فيما إذا بقي الشك إلى الليل دون ما إذا ظهر حاله في الأثناء. وعليه فلا دلالة لها على الإجزاء في محل الكلام.

نعم، يمكن الاستدلال عليه ببعض أخبار الإجزاء مثل موثقة سماعة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام يوماً ولا يدري أمن شهر رمضان هو أو من غيره، فجاء قوم فشهدوا أنّه كان من شهر رمضان، فقال بعض الناس عندنا: لا يعتدّ به، فقال: بلى، فقلت: إنّهم قالوا: صمت وأنت لا تدري أمن شهر رمضان هذا أم من غيره؟ فقال: بلى، فاعتدّ به فإنّما هو شيء وفّقك الله له، إنّما يصام يوم الشك من شعبان، ولا تصومه من شهر رمضان، لأنّه قد نُهي أن ينفرد الإنسان بالصيام في يوم الشك، وإنّما ينوي من الليلة أنّه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضّل الله عزّ وجلّ وبما قد وسّع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس»[٣] باعتبار أنّ قوله عليه السلام: «أجزأ عنه بتفضّل الله» لا يحتمل عرفاً اختصاصه بما إذا بان بعد انتهاء النهار، ونحوها رواية الزهري قال: «سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: يوم الشك أُمرنا بصيامه، ونُهينا عنه، أُمرنا أن يصومه الإنسان على

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢١١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٦٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

أنّـه مـن شـعبان، ونُهينا عـن أن يصومـه على أنّـه من شـهر رمضان وهـو لم ير الهلال»[١].

ويمكـن الاسـتدلال أيضـاً بالأولويّـة العرفيّـة، باعتبـار أنّ الإجـزاء فـي مورد الروايـات مع كون تمام العمـل منويّاً بنيّة شعبان يسـتلزم عرفاً الإجـزاء فيما إذا نـوى بعضه كذلـك. مضافـاً إلـى اتّفاقهم علـى الإجزاء، كمـا عرفت.

وأمّـا لـزوم تجديـد النيّـة فقـد ذهـب صاحـب الجواهرﷺ إلـى عـدم اللزوم؛ لإطـلاق نصـوص الإجـزاء الشـاملة ـ حسـب مـا يـراه ـ لمحـل الـكلام، فتدلّ علـى الإجـزاء وإن لـم يجـدّد النيّة.

وفيـه: أنّ الإطـلاق إذا تـمّ ولـو فـي بعضها فلا بـدّ مـن تقييده بمـا دلّ على لـزوم تجديـد النيّـة، وهـو أنّ البقـاء علـى النيّـة السـابقة بعـد انكشـاف الحال وتبيُّـن أنّـه مأمور بصوم شـهر رمضان وجوباً ممّـا يعلم بعدم جـوازه؛ لأنّ صومه بنيّـة الأمر الندبي ـ مثلاً ـ مع العلم بعدمه وأنّه مشـمول للأمـر في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ يكـون تشـريعاً محرّمـاً، فلا بدّ من تجديد النيّـة بمعنـى عـدم البقـاء علـى النيّـة السـابقة لا بمعنى نيّـة كونه مـن رمضان بنـاءً علـى أنّ الإجزاء على طبق القاعـدة، باعتبار أنّ صحّة صوم شـهر رمضان لا يعتبـر فيها أزيد من الإمسـاك بنحـو قربي، وهو متحقّق قبل الانكشـاف، وأمّا بعـده فلا يجـوز البقاء علـى السـابقة وإن كان لا يلزمه قصد كونـه من رمضان.

بـل يمكن أن يقـال: إنّ تجديد النيّة بمعنـى عدم البقاء على النيّة السـابقة أمـر حاصـل قهـراً بعد انكشـاف الحـال. نعم، بنـاءً علـى اعتبار قصـد التعيين وكـون الإجـزاء على خـلاف القاعـدة ـ وإنّمـا يلتـزم به للدليـل وهو يـدلّ على

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٦، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

ولو صامه بنيّـة أنّه من رمضان لم يصحّ وإن صادف الواقع(١).

الإجـزاء تعبّـداً وأنّ مـا صدر منـه وإن لم يكـن مطابقـاً للواجب إلّا أنّ الشـارع اكتفـى بـه للجهل وعدم العلـم ـ فلا يبعد لـزوم تجديد النيّة بمعنـى قصد كونه مـن رمضان بعد الانكشـاف.

(١) وهو المنسـوب إلى المشـهور[١]، خلافاً لما نسب إلى الإسـكافي والعماني[٢] والشيخ رحمهم الله[٣].

استـدلّ للمشـهور بالنصوص الناهية عن صومه بنيّة رمضـان؛ لكون الحرمة في العبادة موجبة للفسـاد، مثل موثقة سـماعة[٤] ورواية الزهري[٥]، وبالنصوص الدالّـة على أنّ مـن صامه قضاه، مثـل صحيحة محمد بن مسـلم[٦] وصحيحة هشـام بـن سـالم[٧]؛ لأنّ موردهمـا إن كان صومـه بنيّـة رمضـان ـ كمـا قرّبناه ـ دلّـت على عدم الإجـزاء في محل الـكلام، وإلّا فهي محمولة علـى ذلك جمعاً بينهـا وبين مـا دلّ على الإجزاء إذا صامه بنيّة شـعبان، علـى ما تقدّم.

وقـد يسـتدل للإجـزاء بموثقة سـماعة الأخرى قال: «سـألته عن اليـوم الذي يشـك فيه من شهر رمضان، لا يدري أهو من شـعبان أو من شهر رمضان فصامه

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٠٧ / مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٢٣.

(٢) مختلف الشيعة ٣ : ٣٨٠.

(٣) الخلاف ٢ : ١٨٠، المسألة ٢٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٦، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١.

(٧) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٥.

فكان من شهر رمضان، قال: هو يوم وُفّق له، لا قضاء عليه»[١]، وصحيحة معاوية بن وهب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك، فقال: هو شيء وُفّق له»[٢].

وفيه: أنّ الموجود في الكافي المطبوع[٣] وفي الوسائل الناقل عن الكافي والتهذيب هو: «فصامه فكان من شهر رمضان» وعليه لا تكون واردة في محل الكلام، بل تكون مثل صحيحتي محمد بن مسلم وهشام بن سالم المتقدّمتين. نعم، في التهذيب المطبوع[٤] ـ نقلاً عن الكافي ـ ورد: «فصامه من شهر رمضان»، وهذا يعني تعدّد النسخ، ومعه لا يمكن الاستدلال بالرواية على الإجزاء في محل الكلام.

وأمّا الصحيحة فإنّ قوله: «من شهر رمضان» يحتمل رجوعه إلى قوله: «يشك فيه» لا إلى قوله: «يصوم» بل لعلّه الأظهر لأقربيّته، مضافاً إلى لزوم حملها على صومه بنيّة شعبان جمعاً بينها وبين غيرها من النصوص الدالّة على عدم الإجزاء في المقام.

لو نوى القضاء أو الوفاء بالنذر أو الكفارة في يوم الشك

تتمة يقع فيها الكلام في أمرين:

الأمر الأوّل: في تعميم الحكم بالإجزاء لما إذا صامه بنيّة القضاء أو الوفاء بالنذر أو الكفارة لا بنيّة التطوّع.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٥.

(٣) الكافي ٤ : ٨١، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٤ : ١٨١، ح ٤.

لا ينبغي الإشكال في جواز ذلك؛ لأنّ يوم الشك بحكم الاستصحاب وعدم رؤية الهلال محكوم بكونه من شعبان وهو يصلح أن تقع فيه هذه الأقسام من الصوم، وإنّما الكلام في الإجزاء عن شهر رمضان وعدمه.

وقد يستشكل في إطلاق روايات الإجزاء بنحو تشمل محل الكلام؛ لأنّ الوارد فيها: «إنّما يصام يوم الشك من شعبان» ونحوه، وهو ينصرف إلى صومه تطوّعاً باعتبار أنّ ذلك هو حكم صوم شعبان، ولذا لو قيل: «فلانٌ صام شعبان» فهم منه التطوّع.

وفيه: أنّ الانصراف قد يكون له وجه في المثال الأخير ونحوه، وأمّا في مثل: «إنّي صمت اليوم الذي يشك فيه» ومثل: «صوم يوم الشك» ومثل: «إنّما يصام يوم الشك من شعبان» ونحوه ممّا ورد في الروايات فلا وجه للانصراف المذكور؛ لأنّ ذلك يصدق في محل الكلام أيضاً خصوصاً مع مقابلته بصومه بنيّة رمضان أو من رمضان.

والحاصل: أنّ دعوى الانصراف في مثل صحيحة سعيد الأعرج[١] وموثقة سماعة الأولى[٢] والثانية[٣] والثالثة[٤] ونحوها بعيدة جدّاً، وهذا يكفي لإثبات الشمول لمحل الكلام حتّى إذا فرض اختصاص الروايات الأخرى بصومه تطوّعاً؛ لعدم المفهوم لها حتّى تمنع من الإطلاق في الباقي، ويؤيّده التعليل في ذيل رواية الزهري: «لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه» فإنّ مقتضاه العموم.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٤، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١١.

واستشكل في المستمسك[١] الاستدلال به بأنّ مقتضاه الإجزاء ولو مع العلم، مع أنّه فيها قد نفى الإجزاء معه.

أقول: لعلّ مراده من العلم ما إذا كان عالماً بأنّه من رمضان ونوى صوم غيره عمداً، لكن هذا لم يُنْفَ الإجزاء عنه في الرواية، وإنّما الموجود فيها: «ونهينا أن يصومه على أنّه من رمضان» ومفاده نفي الإجزاء عن صومه بنيّة رمضان لا مع العلم. وعلى كلّ حال، فإنّ مقتضى التعليل الإجزاء في الصورتين ولا يلتزمون به مع أنّ الرواية نفسها نفت الإجزاء عن الصورة الثانية.

والجواب عنه: هو إمكان الالتزام بالتخصيص في الموارد التي لا يمكن الالتزام فيها بالإجزاء، فتكون خارجة عن عموم التعليل، ويبقى التعليل شاملاً لغيرها، ومنه محل الكلام.

نعم، الالتزام بالتخصيص في الصورة التي نُفِيَ الإجزاءُ عنها ـ في نفس الرواية ـ ليس تامّاً بل يمكن جعل ذلك قرينة على عدم العموم في التعليل ممّا يمنع من الاستدلال به في المقام، ويؤيّده أيضاً قوله في ذيل موثقة سماعة: «فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضّل الله وبما وسّع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس»[٢]، فإنّ أسباب الإجزاء المذكورة عامّة لا تختص بما إذا صامه تطوّعاً.

وفي مقابل ذلك قد يدّعى ظهور رواية بشير النبّال[٣] في الاختصاص على ما تقدّم، وتقدّم أنّها غير تامّة فراجع. وعليه فالظاهر تماميّة الإطلاق في نصوص الإجزاء أو في بعضها على الأقل.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٢٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٣.

ثـمّ على تقدير عـدم الإطلاق واختصـاص النصـوص بما إذا صامـه تطوّعاً فهـل يمكـن التعـدّي إلـى محـل الـكلام أو لا؟ قـد يدّعـى ذلـك؛ لعـدم القائل بالفصـل، أو للأولويّـة، أو لإلغـاء خصوصيّـة التطـوّع، ولكنّها غيـر واضحة.

أمّـا الأوّل فلأنّـه يتوقّـف على إحـراز الإجماع علـى عدم الفصـل وليس في كلماتهـم مـا يشـير إلى ذلـك، بل بعضهـم ذكر الإجـزاء في صـورة مـا إذا صامه تطوّعـاً ولم يلحـق به غيره كما في الشـرائع[1]. نعم، بعضهم ذكـر الإلحاق ولكنّه لا يحقّـق الإجماع.

وأمّـا الأولويّة فقد ادّعاها الشـهيد رحمه الله في الدروس[2]، ولعـلّ مراده كون صوم القضـاء والكفـارة والنـذر يشـترك مع صـوم رمضان فـي الوجوب بخـلاف صوم التطـوّع، فإذا ثبت الإجـزاء في الأخير مع الاختلاف ثبت مع الاشـتراك من باب أولـى، ولا يخفـى عدم نهوض ذلـك لإثبات الحكم الشـرعي؛ لأنّ هـذه الأولويّة علـى أفضل التقادير ظنيّـة لا اعتبار بها.

وأمّـا الأخير فهو بحاجة إلى الجـزم بعدم الخصوصيّة أو اسـتظهار ذلك من نفـس الدليـل، وكلاهما غير ثابت فـي المقام.

الأمـر الثانـي: في أنّه هل يفـرق في الإجزاء بيـن ما إذا صامه مـع وجود علّة أو شـبهة فيلتـزم بالإجـزاء وبيـن مـا إذا كان الجـو صاحيـاً وليـس هناك شـبهة فيلتـزم بعـدم الإجـزاء، أو لا يفـرق بينهمـا بـل يحكـم بالإجـزاء مطلقـاً؟ ومنشـأ ذلـك وجـود بعـض الروايـات التي قـد يسـتظهر منهـا التفصيـل المذكـور، مثل معتبـرة معمّـر بـن خـلّاد المتقدّمـة[3]، وروايـة هـارون بـن خارجـة قـال: «قال

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١٦٩.

(٢) الدروس ١ : ٢٦٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٤، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٢.

أبو عبد الله عليه السلام: عدّ شعبان تسعة وعشرين يوماً، فإن كانت متغيّمة فأصبح صائماً، وإن كان مصحيّة وتبصّرته ولم تر شيئاً فأصبح مفطراً»[١]، ورواية الربيع بن ولّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأيت هلال شعبان فعدّ تسعاً وعشرين ليلة، فإن صحّت ولم تره فلا تصم وإن تغيّمت فصم»[٢].

وقد يفهم من المعتبرة ـ كما يظهر من صاحب الحدائق[٣] ـ التفصيل بين صورة الشك في كونه من رمضان أو من شعبان وبين صورة القطع بكونه من شعبان، ويثبت الإجزاء في الأولى دون الثانية، ولعلّه باعتبار أنّ انتفاء العلّة والشبهة يلازم القطع عادةً بأنّه من شعبان خصوصاً مع قوله: «إذا كان لا يعلم أنّه من شعبان أم من شهر رمضان»، فإنّ مقابله ما إذا علم بأنّه من شعبان أو من رمضان. وعليه لا يثبت الأمر بالصوم ولا الإجزاء فيما إذا صام يوم الثلاثين من شعبان مع القطع بكونه كذلك حتّى إذا فرض تبيّن خطأ القطع وكونه من رمضان.

وهذا التفصيل قد يفهم من نصوص الإجزاء المتقدّمة؛ لأنّ الحكم فيها معلّق على صوم يوم الشك وهو لا يكون إلّا مع افتراض ما يوجب الشك والشبهة، وأمّا مع القطع بأنّه من شعبان فلا يكون يوم شك.

وإذا قيل: إنّ «يوم الشك» في نصوص الإجزاء لا يراد به اليوم الذي يشك في كونه من رمضان أو من شعبان، بل المراد به يوم الثلاثين من شعبان وإن لم يحتمل كونه من رمضان وقطع بكونه من شعبان، بدعوى أنّ

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٩٩، ب ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٩٨، ب ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣ : ٤١.

الشك فيه تجرّد عن معناه وصار مجرّد اصطلاح.

قلنا: إنّ معتبرة معمّر بن خلّاد تكون مفسِّرة للمراد بيوم الشك؛ لأنّ لسانها لسان الحكومة والتفسير، ويثبت بها أنّ المراد بيوم الشك في نصوص الإجزاء اليوم الذي يشك فيه لا الثلاثون من شعبان مطلقاً.

لكن قد يقال: إنّ التفصيل المتقدّم لا يستفاد من المعتبرة؛ إذ لا سبيل إلى القطع بكون اليوم من شعبان لمجرّد عدم وجود علّة ولا شبهة؛ لأنّ احتمال كون الشهر ناقصاً موجود ولا ينتفي بانتفاء المانع كالغيم ونحوه وانتفاء دعوى الرؤية، مع أنّ الشبهة لا تشمل هذا الاحتمال ظاهراً. وعليه تكون المعتبرة ظاهرة في التفصيل بين وجود علّة أو شبهة وبين عدم وجود ذلك، لا التفصيل بين الشك والقطع.

والحاصل: أنّ غاية ما يثبت بانتفاء العلّة والشبهة هو القطع بكونه من شعبان تعبّداً، وهو لا ينافي صدق يوم الشك حقيقةً، بل هذا القطع يحصل باستصحاب بقاء شعبان الذي لا ينافيه حتماً. وعليه فالإجزاء لا يثبت مع عدم وجود علّة ولا شبهة وإن لم يحصل القطع بكونه من شعبان بأن كان شاكّاً في ذلك من جهة احتمال النقصان فيه.

لكن الظاهر من كلمات الفقهاء عدم اشتراط أزيد من الشك في الحكم بالإجزاء، سواء من عبّر بيوم الشك كالسيد ﵀ في جمل العلم والعمل[1]، والشيخ ﵀ في النهاية والمبسوط[2]، وابن البرّاج ﵀ في المهذّب، وغيرهم[3]،

---

(١) جمل العلم والعمل : ٨٩.

(٢) النهاية : ١٥١ / المبسوط ١ : ٢٦٨.

(٣) المهذّب ١ : ١٩٠ / الكافي في الفقه : ١٨١.

أو مـن عبّـر بـ «إذا شـككت» كمـا فـي فقـه الرضـا[١]، أو «إن شـك» كمـا فـي الوسـيلة[٢]، ونحوه كما في الشـرائع[٣]، فإنّ الظاهر من ذلـك أنّ الحكم بالإجزاء لا يعتبـر فيـه أن يكـون الشـك ناشـئاً من وجـود علّـة كالغيـم ونحوه، أو شـبهة كادّعـاء الرؤيـة مع عـدم ثبوتهـا شـرعاً، بل يكفـي أن يكـون المكلّف شـاكاً في كونـه مـن رمضـان ويصـدق على اليـوم أنّـه يـوم شـك حتّى إذا كان ذلك من جهـة احتمـال النقصـان فـي شـعبان. نعـم، الحكـم بالإجـزاء فـي كلماتهـم لا يشـمل صـورة القطـع بكونه مـن شـعبان إذا تبيّـن الخطأ بعـد ذلـك، ويحتمل أن يكـون هـذا هـو المـراد بالرواية بأن تحمـل الشـبهة فيها علـى كلّ ما يوجب الشـك ولـو كان احتمـال النقصـان في الشـهر.

وعلـى كلّ حال، لا ينبغي الإشـكال فـي الإجزاء مع وجود علّة أو شـبهة، كما أنّـه لا ينبغي الإشـكال في عدم شـمول الروايـات وكلمات الفقهاء لصـورة القطع بكونـه مـن شـعبان، وإنّمـا الإشـكال فـي صـورة الشـك الناشـئ مـن احتمـال نقصـان الشـهر لا من وجـود علّة أو شـبهة، فـإنّ ظاهر كلمـات الفقهـاء الحكم بالإجـزاء فيهـا، وأمّـا المعتبـرة المفسِّـرة لسـائر نصـوص الإجـزاء فدلالتهـا علـى الإجـزاء في هذه الصورة مبنيّة على أن يراد بالشـبهة فيها كلّ ما يوجب الشـك ولـو كان احتمال نقصان الشـهر.

قـد يقـال: بـأنّ الإجزاء هـو مقتضـى القاعدة في صوم شـهر رمضـان على ما تقـدّم، ومعـه يحكـم بالإجـزاء في هـذه الصورة بـل وفي صـورة القطع بأنّه من شـعبان وإن لم تـدلّ عليـه النصوص.

---

(١) فقه الرضا عليه السلام : ٢٠٩.

(٢) الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ١٤٠.

(٣) شرائع الإسلام ١ : ١٦٩.

مسألة ١٧: صوم يوم الشك يتصوّر على وجوه:

الأوّل: أن يصوم على أنّه من شعبان، وهذا لا إشكال فيه سواء نواه ندباً أو بنيّة ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك، ولو انكشف بعد ذلك أنّه كان من رمضان أجزأ عنه وحسب كذلك.

الثاني: أن يصومه بنيّة أنّه من رمضان، والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع(١).

قلنا: هذا إنّما يصحّ إذا لم تدلّ المعتبرة على عدم الإجزاء فيها، وإلّا تعيّن العمل بها والخروج عن مقتضى القاعدة.

والصحيح: أنّها ظاهرة في عدم الإجزاء باعتبار أنّ المستفاد منها التفصيل بين صورة وجود العلّة أو الشبهة وبين غيرها وأنّ الإجزاء يختص بالأولى دون الثانية، فلاحظ.

(١) تقدّم الكلام مفصّلاً عن الوجه الأوّل والثاني وتبيّن صحّة ما ذكره الماتن قدس سره من جواز الصوم على الوجه الأوّل وصحّته وإجزائه عن شهر رمضان وبطلانه على الوجه الثاني. نعم، نسب إلى المفيد رحمه الله[1] القول بكراهة الصوم على الوجه الأوّل، واحتمل بعضهم[2] أنّ ذلك من جهة حمل الروايات الناهية على الكراهة جمعاً بينها وبين ما دلّ على الجواز كما تقدّم، لكنّك عرفت هناك أنّ الصحيح حملها على ما إذا نواه من شهر رمضان وحمل المجوّزة على ما إذا صامه من شعبان مع إبقاء الناهية على

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٠٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٢٢.

الثالث: أن يصومه على أنّه إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً ـ مثلاً ـ وإن كان من رمضان كان واجباً، والأقوى بطلانه أيضاً(١).

ظاهرها في التحريم فلا كراهة. ويحتمل أن يكون مستنده معتبرة معمّر بن خلّاد[١]، ورواية هارون بن خارجة[٢]، ورواية الربيع بن ولّاد[٣]؛ إذ يستفاد منها مرجوحيّة صوم يوم الشك إذا كان الجو صاحياً، خصوصاً وأنّ المنسوب إليه الكراهة مع الصحو وهو المناسب لهذه الروايات.

لكن يمكن أن يقال: إنّ المستفاد من هذه الروايات أنّ المراد بيان أنّ الاعتناء باحتمال كونه من رمضان ـ الذي يقتضي الإتيان به من باب الاحتياط ـ مختص بحالة وجود العلّة والشبهة لا في حالة الصحو، والمراد من النهي عن صومه مع الصحو في هذه الروايات بيان عدم وجود ما يدعو إلى صومه احتياطاً ولا يراد به المنع من صومه، فهو يشبه النهي في مقام توهّم اللزوم، فلا يفيد إلّا الترخيص وأنّه مع الصحو كسائر الأيّام.

وعلى كلّ حال، فالكراهة لا تعني البطلان وبالتالي عدم الإجزاء؛ لأنّ المراد بها في العبادات مجرّد أقليّة الثواب لا أكثر.

(١) البطلان منسوب[٤] إلى الشيخ رحمه الله في بعض كتبه، وابن إدريس، والمحقّق، وأكثر المتأخرين رحمهم الله، واستدلّ عليه بأمور:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٤، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٩٩، ب ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٩٨، ب ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٤) جواهر الكلام ١٦ : ٢١٣.

الأوّل: موثقة سماعة[1] ونحوها؛ إذ يستفاد منها أنّ صوم هذا اليوم ينحصر بصومه من شعبان، فيكون فعله على خلاف ذلك لا يتحقّق به الامتثال.

وأُجيب عنه: بأنّ الحصر فيها إضافي، والمقصود نفي الصوم بعنوان رمضان لا حصر الصوم المشروع بعنوان شعبان، وهذا يستفاد من الجزم بعدم خصوصيّة لشعبان أو من المقابلة في الموثقة «إنّما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان»، فإنّها قرينة على أنّ الحصر بلحاظ النهي عن صومه من رمضان، فلاحظ.

الثاني: معتبرة قتيبة الأعشى المتقدّمة قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة أيّام: العيدين، وأيّام التشريق، واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان»[2]، فإنّ مقتضى إطلاق النهي عن صومه الحكم بعدم الصحّة بأيّ نحو كان، والخارج عن هذا الإطلاق صومه بنيّة شعبان؛ لما تقدّم من الروايات الدالّة على جوازه بهذه النيّة، فيبقى الباقي داخلاً في الإطلاق ومنه محل الكلام.

وفيه: منع الإطلاق في هذه الرواية ونحوها؛ لما عرفت من أنّها كسائر الروايات الناهية محمولة على صومه بنيّة رمضان بقرينة الروايات المفصّلة على ما تقدّم، ومعه لا إطلاق في الرواية حتّى يتمسك به لإثبات المنع في المقام.

الثالث: أنّ مقتضى اشتراط الجزم في النيّة مع الإمكان عدم الصحّة في المقام؛ لتمكّنه من الجزم بأن يصومه من شعبان.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٥، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

وفيـه: أنّ النيّـة المطلوبـة فـي المقـام عبـارة عـن القصـد إلـى الفعـل مع التقـرّب، ومـن الواضـح أنّ الجـزم بذلـك حاصل فـي المقـام وليس فيـه تردّد. نعـم، التـردّد إنّمـا هـو فـي قصـد الوجـه، ولا دليـل علـى اعتبـاره حتّـى يكـون التـردّد فيـه مبطلاً.

الرابع: مـا ورد فـي تقريرات السـيد الخوئي‎ﭬ[1] فإنّه اسـتدلّ علـى البطلان ـ بعـد إرجاع هـذا الوجه إلـى الامتثـال الاحتمالي، بمعنـى أنّ الباعـث له على الصـوم إنّمـا هـو احتمـال كونـه مـن رمضـان ـ بالروايـات الناهيـة عـن صومـه بتقريبين:

التقريـب الأوّل: إطـلاق الروايـات الناهيـة عـن صـوم يـوم الشـك بعنـوان رمضـان، فإنّـه يقتضـي بطـلان صومـه بهـذا العنـوان ولـو كان علـى سـبيل الاحتمـال والرجـاء.

التقريـب الثانـي: لا يبعـد كونهـا ناظرة إلى هـذه الصـورة؛ إذ من البعيـد جدّاً الاهتمـام بأمـر لا يقـع خارجاً أو نـادر الوقـوع جدّاً، وهـو الصوم بعنـوان رمضان بنيّـة جزميّة تشـريعيّة، فتكون ناظرة إلى مـا هو المتعارف خارجاً لا سـيّما عند العوام مـن الصيام في يوم الشـك بعنـوان الاحتيـاط والرجاء.

ونلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّ إرجـاع هـذا الوجـه إلـى الامتثـال الاحتمالـي غيـر تـام؛ لأنّـه وجـه مسـتقل في غير الامتثـال الاحتمالي، والفـارق هو أنّ الأخير يعنـي وجود قصد واحـد مـن دون ترديد وهـو قصد صوم يـوم الشـك؛ لاحتمال كونه مـن رمضان فيقصـد امتثـال الأمـر الوجوبـي الرمضاني علـى تقدير تحقّقـه واقعـاً، وأمّا على

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٧٦.

تقدير عدم تحقّقه فهو لا ينوي شيئاً، وأمّا الوجه الثالث فهو وإن كان يعني وجود قصد امتثال الأمر الوجوبي على تقدير تحقّقه، ولكنّه يقصد أيضاً امتثال الأمر الندبي على تقدير عدم تحقّق الأوّل. نعم، لا يبعد اشتراكهما في الحكم، كما سيأتي.

وثانياً: منع إطلاق هذه الروايات؛ لظهورها في صومه بنيّة رمضان على نحو الجزم لا الرجاء والاحتمال، ولا أقلّ من انصرافها إلى ذلك، فلا إطلاق فيها حتّى يتمسك به في المقام، لاحظ قوله عليه السلام في موثقة سماعة: «ولا تصومه من شهر رمضان»، وقوله في رواية الواسطي: «من ألحق في رمضان يوماً من غيره فليس بمؤمن بالله ولا بي»[1].

وثالثاً: ما ذكره من ندرة صورة صومه مع الجزم بنيّة رمضان غير واضح؛ لإمكان فرض البناء على عدم إجزاء العبادة إلّا بنيّة امتثالها جزماً وأنّ الاحتياط لا يكون إلّا بذلك، أو فرض البناء على أنّ شهر شعبان ناقص دائماً بخلاف شهر رمضان فإنّه تام دائماً، فإنّ مقتضى ذلك البناء على أنّ يوم الشك من شهر رمضان فيجزم بالنيّة، وهذه الفروض ليست نادرة بالحدّ الذي يمتنع حمل الروايات الناهية عليها.

ومنه يظهر عدم تماميّة ما استدلّ به على البطلان في المقام.

ويمكن الاستدلال على الصحّة بأمور:

الأوّل: أنّها مقتضى القاعدة؛ لأنّ المعتبر في صحّة صوم رمضان قصد الإمساك عن المفطرات بنحو قربي على ما تقدّم وهو حاصل في المقام، والترديد لا ينافي ذلك وإنّما هو ينافي قصد الوجه جزماً وهو غير معتبر على

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٧، ب ٦ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٦.

ما ذكر في محلّه، فلا ضير في الترديد مع تحقّق ما هو المعتبر في صحّة صومه.

الثاني: أنّ الحالة المتعارفة لصوم يوم الشك هو صومه على نحو الترديد المذكور في هذا الوجه، ولا أقلّ من كونه أحد الحالات المتعارفة لصومه في مقابل صومه بنيّة رمضان على نحو الجزم أو صومه بنيّة شعبان كذلك، وحيث إنّ صورة الترديد لا تدخل في الروايات الناهية ـ لما عرفت من ظهورها في صومه بنيّة رمضان على نحو الجزم ـ فتدخل في أدلّة الإجزاء؛ لأنّها على نحوين:

أحدهما: ما كان موضوع الإجزاء فيه «يوم الشك» مثل صحيحة سعيد الأعرج[1] وصحيحة معاوية بن وهب[2]، وهذه تشمل هذه الصورة بالإطلاق مع كونها حالة متعارفة.

ثانيهما: ما كان بلسان الحصر، كما في موثقة سماعة: «إنّما يصام يوم الشك من شعبان»[3]، وهذه تشملها أيضاً لوجهين:

الوجه الأوّل: ما تقدّم من أنّ الحصر فيها إضافي وأنّ المقصود به نفي الصوم بعنوان رمضان لا حصره بعنوان شعبان، فيشمل المقام.

الوجه الثاني: ما عرفت من أنّ صومه بنيّة شعبان على نحو الجزم نادرٌ أيضاً؛ لأنّ العامي لا يلتفت إلى الاستصحاب وحجيّته شرعاً وأنّه يمكن الاستناد إليه في صومه بنيّة شعبان، فتحمل على هذه الصورة أو نقول بإطلاقها الشامل لها.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٠، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٢، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٢١، ب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيّته، ح ٤.

الرابع: أن يصومه بنيّة القربة المطلقة بقصد ما في الذمّة وكان في ذهنه أنّه إمّا من رمضان أو غيره، بأن يكون الترديد في المنويّ لا في نيّته، فالأقوى صحّته وإن كان الأحوط خلافه(١).

فالصحيح: ـ وفاقاً لمن تقدّم ذكره وغيره ـ عدم بطلان الصوم مع الترديد في المنوي. ومنه يظهر الحال في الامتثال الاحتمالي، بل لا ينبغي الإشكال في صحّة الصوم معه كما هو الحال في سائر العبادات حتّى مع تمكّن المكلّف من الامتثال الجزمي بنيّة شعبان مثلاً.

(١) المراد قصد الأمر الفعلي الجزمي المتوجّه إليه بدون تقييده بخصوصيّة الوجوب والندب باعتباره قاطعاً بتعلّق الأمر بصوم هذا اليوم، غايته أنّ خصوصيّة الأمر مردّدة بين الوجوب والندب.

وهذا الوجه ليس مشمولاً لأدلّة النهي عن صومه بنيّة رمضان حتّى لو قلنا بأنّ صورة الترديد مشمولة له؛ لوضوح أنّه لم ينو صومه بنيّة رمضان حتّى على نحو الترديد، وقد عرفت أنّ صوم رمضان لا يعتبر فيه أزيد من قصد الإمساك على نحو قربي، وهو حاصل هنا على نحو الجزم لا الترديد، فالصحّة على القاعدة.

نعم، في المستمسك[١] ذكر أنّ الفرق بين هذا الوجه وما قبله غير واضح؛ لأنّه إن أُريد بهذا الوجه قصد امتثال الأمر الجامع بين الأمر بصوم شعبان والأمر بصوم رمضان فهو غير كاف؛ لاعتبار ملاحظة الخصوصيّات من الأمر والمأمور به في العبادات؛ لتوقّف الإطاعة عليها، وإن أُريد به قصد امتثال

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٢٧.

مسألة ١٨: لو أصبح يوم الشك بنيّة الإفطار ثمّ بان له أنّه من الشهر، فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء(١) وأمسك بقيّة النهار وجوباً تأدّباً(٢)

الأمر الخاص وموضوعه الخاص بواقعهما مع الترديد في خصوصيّاتهما بنظر المكلّف ـ بأن يقصد الصوم الخاص عن أمره الذي هو إمّا رمضان وجوباً أو شعبان ندباً ـ فهو راجع إلى الوجه الثالث.

وفيه: أنّ الفرق هو أنّه في هذا الوجه يقصد امتثال الأمر الواقعي على نحو الجزم بلا ترديد في النيّة والقصد، وفي الوجه الثالث يقصد امتثال الأمر الوجوبي على تقدير والأمر الندبي على تقدير آخر.

والحاصل: في هذا الوجه يوجد قصد واحد على نحو الجزم، وهو قصد امتثال الأمر الفعلي المتوجّه إليه، غايته أنّه مردّد عنده بين الوجوبي والندبي، وأمّا في الوجه الثالث فيوجد قصدان كلّ واحد منهما على تقدير، فلاحظ. نعم، لا فرق بينهما من ناحية الحكم كما عرفت.

(١) بلا إشكال، لبطلان الصوم.

(٢) ذكر جماعة عدم وجود دليل واضح على هذا الوجوب سوى الإجماع، وإذا نوقش فيه صغرويّاً أو كبرويّاً فلا يبقى دليل عليه، فهل الأمر كذلك؟

أقول: استدلّ على الوجوب بوجوه:

الوجه الأوّل: رواية الأعرابي المتقدّمة[1]، حيث ورد فيها: «من لم يأكل فليصم، ومن أكل فليمسك»، لكن الرواية لم ترد من طرقنا فلا يمكن

---

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٤٦.

الاستناد إليها وإن تمسك بها العامّة على ما قيل، وذكرها بعض فقهائنا في كتبهم الاستدلاليّة[1].

الوجه الثاني: الروايات المتفرقة التي يستفاد منها أنّ بطلان الصوم لا يرفع وجوب الإمساك تأدّباً:

مثل: ما ورد فيمن تناول المفطر بعد الفجر من دون مراعاة[2].

ومثل: ما ورد فيمن نام جنباً حتّى أصبح[3].

ومثل: ما ورد فيمن تعمّد البقاء على الجنابة[4].

ومثل: ما ورد فيمن ظنّ كذب المخبر بدخول النهار[5].

ومثل: ما ورد فيمن تناول المفطر بعد الفجر اعتماداً على خبر المخبر مع تبيّن خطئه[6]، وغير ذلك ممّا يستفاد منها أنّ مجرّد بطلان الصوم ووجوب القضاء لا يبيح تناول المفطر بحجة أنّه ليس صائماً، بل لا بدّ من الإمساك احتراماً وتأدّباً.

نعم، ورد التعبير بالصوم في معظم هذه الروايات، والمراد به الإمساك مع قصد القربة أو بدونه كما ستأتي الإشارة إليه، ولا يراد به الصوم المأمور به في شهر رمضان حتماً.

---

(١) منتهى المطلب ٩ : ٣٢ / مدارك الأحكام ٦ : ٣٨ / مسالك الأفهام ٢ : ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٥، ب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١ وح ٣ وح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢ وح ٣ وح ٤ وح ٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١ وح ٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٨، ب ٤٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٨، ب ٤٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

الوجه الثالث: ما أشار إليه صاحب الجواهر والشيخ الأعظم قدس سرهما[١] من التمسك بقاعدة الميسور بتقريب أنّ الواجب عليه الإمساك مع النيّة، فإذا فاتت لم يفت الإمساك.

وفيه: أنّ القاعدة على تقدير تماميّتها إنّما تجري في الموارد التي يتحقّق فيها الأمر بالمركب ثمّ يحصل العجز عن بعضه، فيقال: إنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، والمفروض في المقام أنّ الأمر ليس ثابتاً من أوّل الأمر؛ لانكشاف الأمر في أثناء النهار بحسب الفرض.

مضافاً إلى أنّ مقتضى جريان قاعدة الميسور الحكم بصحّة العمل وسقوط القضاء كما في سائر موارد جريانها كالصلاة من جلوس مع العجز عن القيام، أو مع عدم الساتر عند العجز عنه، وكالمسح على المرارة عند العجز عن المباشرة المعتبرة في المسح في الوضوء، مع أنّه لا يمكن الالتزام بالصحّة في المقام، كما لا يخفى.

الوجه الرابع: ما ذكره السيد الخوئي قدس سره[٢] من التمسك بالروايات الواردة في الجماع[٣] والدالّة على ترتّب الكفارة عليه، بتقريب أنّ الكفارة فيها من باب العقوبة فتكشف عن حرمة الفعل، وليست من باب الجبران كالكفارة المترتّبة على إفطار الشيخ والشيخة، وحيث إنّ موضوع هذا الحكم ليس هو الصائم حتّى تختص الحرمة به بل عنوان «من جامع» أو «من أتى أهله» فيعمّ الحكم بالحرمة غير الصائم، فيحرم الجماع ويجب الإمساك

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢١٦ / كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري) : ١٣٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٨٠.

(٣) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

عنه في شهر رمضان سواء كان صائماً أو لا، وإذا ثبت ذلك في الجماع ثبت في سائر المفطرات بعدم القول بالفصل القطعي. نعم، خرج عن ذلك بالدليل القطعي المسافر والمريض والشيخ والشيخة، وأمّا غير ذلك ومنه محل الكلام فهو داخل في إطلاق تلك الروايات.

وفيه:

أوّلاً: أنّ الروايات المستدلّ بها إن كان مفادها ترتّب الكفارة فقط على الجماع، مثل صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل وقع على أهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدّق به على ستين مسكيناً، قال: يتصدّق بقدر مايطيق»[1] وغيرها كان لما ذكره وجه، وأمّا إذا كان مفادها ترتّب الكفارة والقضاء مثل موثقة سماعة قال: «سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمّداً، قال: عليه عتق رقبة، أو إطعام ستين مسكيناً، أو صوم شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، ومن أين له مثل ذلك اليوم»[2] فلا يتمّ ما ذكره؛ لأنّ ترتّب الكفارة والقضاء على الجماع ـ الذي يعني انتفاء كلٍّ منهما إذا لم يجامع ـ لا يصدق إلّا في الصائم، وأمّا غيره كما في المقام فلا يصدق فيه ذلك؛ إذ لا يصحّ أن يقال: إنّ من لم يجامع في المقام لا قضاء عليه؛ لوضوح وجوب القضاء على من تناول المفطر في صوم يوم الشك ثمّ تبيّن كونه من شهر رمضان.

نعم، إذا فرض أنّ القضاء في هذه الرواية ونحوها يترتّب على العزم على الجماع ـ بناءً على أنّ نيّة القاطع مبطلة للصوم كما سيأتي وأنّ الكفارة

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٦، ب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٩، ب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١٣.

تترتّب على الفعل ـ أمكن تصحيح الاستدلال، بأن يقال: إنّ الكفارة فقط مترتّبة على الفعل وأنّها تنتفي عند انتفائه، وهذا يمكن الالتزام به في حق الصائم وغيره، فلا يختص موضوعه بالصائم ويثبت المطلوب.

وثانياً: عدم تماميّة الإطلاق في هذه الروايات؛ لأنّها ليست في مقام البيان من ناحية الحرمة وإنّما هي في مقام بيان ما يترتّب على الجماع المفروغ عن حرمته في شهر رمضان، فإذا احتملنا اختصاص الحرمة بالصائم فلا يصحّ التمسك بالإطلاق لنفيه وإثبات الشمول لغير الصائم. نعم، يمكن التمسك بالإطلاق لنفي احتمال اختصاص الكفارة ببعض أقسام الصائم بعد فرض الحرمة؛ لأنّه في مقام البيان من هذه الجهة.

والحاصل: أنّ السؤال في الروايات ليس عن جواز الفعل وعدمه حتّى يكون الجواب في مقام بيان ذلك ولو بلسان ترتّب الكفارة، بل السؤال عمّا يترتّب على الفعل المفروغ عن حرمته، فلا إطلاق له من جهة الحرمة حتّى يتمسك به لإثبات الحرمة حتّى في حق من تناول المفطر وبطل صومه.

وثالثاً: الظاهر اختصاص الروايات بالصائم دون غيره كما يظهر من التأمّل فيها، ولا أقلّ من دعوى انصرافها عن غير الصائم.

الوجه الخامس: الإجماع، فقد ادّعاه الشيخ في الخلاف[1]، وعن العلّامة في المنتهى والتذكرة[2] نسبة الخلاف إلى أحمد وعطاء وأنّه لم يقل بعدم وجوب الإمساك غيرهما على ما حكي، والظاهر أنّ الوجوب هو القول المعروف والمشهور بيننا، ولم ينقل الخلاف عن واحد من علمائنا، ولا يبعد كفاية ذلك مع ما تقدّم في الدليل الثاني لإثبات هذا الحكم، والله العالم.

---

(١) الخلاف ٢ : ٢٠٣.

(٢) منتهى المطلب ٩ : ٤٩ / تذكرة الفقهاء ٦ : ٢٠.

ثـمّ إنّ الشـهيد‌ﷺ في المسـالك بعـد أن حكـم بوجوب الإمسـاك في محل الـكلام قـال: «ولـو أفطره وجـب عليه الكفـارة، إذ لا منافـاة بيـن وجوبها وعدم صحّـة الصوم، بمعنى إسـقاطه القضاء»[١]، وفي المستمسـك قـال: «إنّ حكمه في الكفارة حكم من اسـتعمل المفطـر بعد الإفطـار»[٢]، أي: أنّ ترتّـب الكفارة فـي المقـام يبتني علـى أنّ موضوع الكفارة، هـل هو الإفطار أو مطلق اسـتعمال المفطـرات؟ فعلـى الأوّل لا تجب الكفارة لعـدم صدق الإفطار؛ لأنّـه فرع الصوم والمفـروض عدم كونـه صائماً، وعلـى الثاني تجب عليـه؛ لأنّه اسـتعمل المفطر في شـهر رمضـان، لكن هذا مبنـيٌّ على عدم كون الإمسـاك صوماً شـرعيّاً يعتبر فيـه التقـرّب وإن كان لا يسـقط القضـاء، ولا يتـمّ بنـاءً علـى كونـه صومـاً كمـا هـو ظاهـر الشـهيد؛ إذ حينئذٍ تجـب عليه الكفـارة حتّـى إذا قلنـا أنّ موضوعها الإفطار.

والصحيـح فـي مسـألة تكـرّر الكفـارة بتكـرّر الموجـب ـ كمـا سـيأتي ـ أنّ موضـوع الكفـارة هـو الإفطـار لا اسـتعمال المفطـر ولو لـم يصدق الإفطـار، فلا تكـرّر للكفـارة بتعـدّد الموجـب.

كما أنّ الصحيـح في المقام عدم ترتّب الكفارة على تنـاول المفطر، أمّا على القـول بعـدم كونه صومـاً فواضـح؛ لعـدم تحقّـق موضوعهـا، أي: الإفطـار، وأمّا علـى القـول بكونـه صومـاً فـلأنّ الالتـزام بترتّـب الكفـارة يسـتلزم الالتـزام بتكرّر الكفارة في اليوم الواحد بتكرّر اسـتعمال المفطر، فإذا شـرب الماء عشـر مرّات وجـب عليـه عشـر كفـارات، وهـو كمـا تـرى لا يمكـن الالتـزام بـه فقهيّـاً ولا أثر

---

(١) مسالك الأفهام ٢ : ١٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٢٨.

وكـذا لو لـم يتناوله ولكـن كان بعـد الـزوال(١)، وإن كان قبل الـزوال ولم يتنـاول المفطر جـدّد النيّة وأجـزأ عنه(٢).

مسـألة ١٩: لو صـام يوم الشـك بنيّة أنّـه من شـعبان ندبـاً أو قضاءً أو نحوهمـا ثـمّ تنـاول المفطـر نسـياناً وتبيّـن بعده أنّـه من رمضـان أجزأ عنـه أيضـاً، ولا يضـرّه تناول المفطـر نسياناً كما لو لـم يتبيّـن، وكما لو تنـاول المفطر نسـياناً بعـد التبيّن(٣).

لـه فـي الروايـات، مع أنّـه لـو كان ثابتـاً لبـان ووصـل إلينا؛ لأنّـه محـل الابتلاء خصوصـاً وأنّ الـكلام يعـمّ كلّ من أبطـل صومه في شـهر رمضان عـن عذر أو بدونـه، فلاحظ.

(١) أمّـا وجـوب القضـاء فـلأنّ امتـداد وقـت النيّـة ـ علـى القـول بـه ـ ينتهـي بالـزوال علـى مـا تقـدّم، فـلا ينعقـد الصـوم بعـده مـع سـبق نيّـة الإفطـار، وأمّا وجـوب الإمسـاك فلمـا تقـدّم.

(٢) تقـدّم فـي المسـألة (١٣) أنّ مـا ذهـب إليـه الماتـن ﭬ بـل المشـهور ـ من جـواز تجديـد النيّة وكونـه مجزيـاً ـ محل إشـكال بل منـع. نعم، لمّـا كان القول بالصحّـة مع تجديـد النيّة هو المشـهور فـي صـورة الجهل والنسـيان قلنـا: إنّ القضـاء هو الأحـوط وجوبـاً، فراجع.

(٣) الإجـزاء هنـا مبنـيٌّ علـى أنّ تنـاول المفطر نسـياناً لا يضـرّ بالصـوم بجميع أقسـامه، وأمّـا إذا قلنا باختصـاص ذلك بصوم شـهر رمضان فالإجـزاء في هذه المسـألة مشـكل؛ لبطـلان الصـوم الندبـي أو القضائـي كمـا لـو تنـاول عمـداً،

مسألة ٢٠: لو صام بنيّة شعبان ثمّ أفسد صومه برياء ونحوه لم يجزه عن رمضان وإن تبيّن له كونه منه قبل الزوال(١).

ودليل الإجزاء مختص بما إذا صام يوم الشك ولو إلى حين التبيّن ولا يشمل ما إذا كان الصوم باطلاً.

(١) تقدّم في المسألة (١٣) أنّ الصائم إذا أفسد صومه برياء ونحوه ثمّ بدا له الصوم قبل الزوال فلا يجزئه ذلك، وتقدّم أنّ عدم الإجزاء هو الصحيح حتّى في الموارد التي ثبت فيها جواز تجديد النيّة كالصوم الندبي والقضاء فضلاً عن النذر المعيّن وصوم رمضان، وفي تلك المسألة كان البحث عن الإجزاء بالنسبة إلى نفس الصوم الذي أفسده بالرياء، وفي هذه المسألة البحث عن الإجزاء بالنسبة إلى غيره؛ إذ فرض أنّه أفسد صومه الندبي في يوم الشك بالرياء والبحث عن أنّه لو جدّد النيّة قبل الزوال إذا تبيّن له أنّه من رمضان، فهل يصحّ عن رمضان ويكون مجزياً أو لا؟

والصحيح هنا أيضاً عدم الإجزاء؛ لأنّ ما دلّ على الإجزاء بصوم يوم الشك بنيّة شعبان ـ إذا جدّد النيّة قبل الزوال بعد التبيّن ـ مختص بما إذا صام يوم الشك ولو إلى حين التبيّن ولا يشمل ما إذا أبطله برياء ونحوه، بل لا تشمل ما إذا أبطله بنيّة الإفطار كما سيأتي. ولا نعلم لماذا احتاط الماتن قدس سره في تلك المسألة واختار عدم الإجزاء من دون احتياط هنا مع أنّهما من باب واحد، بل قد يقال: إنّ الأولى العكس؛ لوجود شبهة شمول أدلّة الإجزاء بصوم يوم الشك للمقام دونه هناك.

مسـألة ٢١: إذا صـام يـوم الشـك بنيّة شـعبان ثمّ نـوى الإفطـار وتبيّن كونـه من رمضان قبـل الزوال قبـل أن يفطر فنوى صحّ صومه(١) وأمّا إن نـوى الإفطـار فـي يوم مـن شـهر رمضـان عصياناً، ثـمّ تـاب فجدّد النيّـة قبل الزوال لـم ينعقد صومـه(٢)، وكذا لو صام يوم الشـك بقصد واجـب معيّـن ثمّ نـوى الإفطـار عصياناً ثـمّ تاب فجـدّد النيّة بعـد تبيّن كونه مـن رمضان قبل الـزوال(٣).

---

(١) الحكـم بالصحّة مبنيٌّ على رأي الماتن قدس سره تبعاً للمشـهور مـن امتداد وقت نيّـة صـوم شـهر رمضـان إلـى الـزوال فـي حالـة الجهـل والنسـيان، وحيـث إنّ المكلّف فـي المقـام تَـرَكَ نيّـة صـوم رمضـان عن جهـل جاز لـه تجديـد النيّة قبـل الـزوال ويصـحّ صومه، ولا يرد عليـه أنّه هنا تـرك النيّة عن عمـد لأنّه نوى الإفطار عامداً بحسـب الفرض؛ وذلـك لأنّ العبرة بالصوم الـذي يراد تصحيحه وهـو صـوم رمضان لا الصوم الذي نـواه، وتَرْكُه نيّة صوم رمضـان في المقام كان عـن جهل بلا إشـكال وإن تَـرَكَ نيّة صوم شـعبان عـن عمدٍ.

وأمّـا بنـاءً على ما هـو الصحيح من عـدم امتداد وقـت النيّة في صوم شـهر رمضـان مطلقـاً ـ حتّى مع النسـيان أو الجهـل ـ فلا وجه للحكـم بالصحّة.

(٢) عـدم انعقـاد الصـوم باعتبـار أنّ نيّـة الإفطـار تنافي فيـه الصـوم فيكون قد أخـلَّ بـه عـن عمدٍ، فلا يقع صحيحـاً حتّـى لو جـدّد النيّـة قبـل الـزوال؛ لما عرفـت مـن عدم امتـداد وقـت النيّـة مع التأخيـر العمـدي بالاتّفاق.

(٣) الحكـم بعـدم الصحّـة هنا مـع الحكـم بالصحّة فـي الفـرع الأوّل لا وجه له

مسألة ٢٢: لو نوى القطع أو القاطع في الصوم الواجب المعيّن بطل صومه سواء نواهما من حينه أو فيما يأتي(١)

ظاهراً؛ لأنّه إن بنينا على امتداد وقت النيّة مع المعذوريّة في نيّة الإفطار ـ كما عليه الماتن ﷺ تبعاً للمشهور ـ فلا بدّ من الحكم بالصحّة فيهما؛ لأنّه معذور في تأخير النيّة من جهة شهر رمضان؛ لعدم علمه به في كلٍّ منهما، مع وضوح أنّ المعذوريّة الموجبة للامتداد إنّما هي المعذوريّة من جهة الصوم الذي يراد تصحيحه، لا مطلقاً حتّى يقال بمانعيّة الإفطار هنا؛ لعدم معذوريّته في نيّة الإفطار من جهة الواجب المعيّن، وإن بنينا على عدم الامتداد مطلقاً ـ كما هو الصحيح ـ فلا بدّ من الحكم بالبطلان فيهما أيضاً.

نيّة القطع أو القاطع في الصوم الواجب المعيّن

(١) الظاهر أنّ المراد بنيّة القطع ما يساوق البناء على عدم الصوم فيرفع اليد عن قصده، ويمكن أن يعبّر عنه بقصد الإفطار إذا أُريد به ما يقابل قصد تناول المفطر.

والظاهر أنّ رفع اليد عن قصد الصوم لا يتحقّق إلّا بقصد رفع اليد عنه؛ لأنّ القصد يختلف عن الفعل الخارجي؛ إذ يكفي في رفع اليد عن الفعل عدم الإتيان به خارجاً ولا يتوقّف على قصد ذلك، وأمّا قصد الشيء فلا يعقل عدمه إلّا بقصد عدم الشيء؛ لاستحالة أن يخلو الإنسان الملتفت عن أحد القصدين. نعم، يمكن تصوّر ذلك في الغافل لكنّه خارج عن محل الكلام، بل الأمر كذلك حتّى في الغافل في محل الكلام بناءً على كفاية القصد الارتكازي في نيّة الصوم كما تقدّم، فإنّه لا يرتفع بالغفلة ونحوها،

وإنّما يرفعه قصد عدمه ورفع اليد عنه، فتأمّل. وأمّا نيّة القاطع فالمراد بها نيّة وقصد ارتكاب ما يكون مفطراً.

ثمّ الظاهر أنّ نيّة القطع تجتمع مع نيّة القاطع ومع عدمها؛ لأنّ الناوي للقطع قد لا ينوي ارتكاب المفطر بل قد ينوي عدم ارتكابه والإمساك عنه لا بنحو قربي كما إذا كان مضرّاً به، وأمّا نيّة القاطع فهي تجتمع مع نيّة القطع كما عرفت، وهل تجتمع مع عدمها بأن يكون قاصداً الصوم وبانياً عليه مع قصد ارتكاب المفطر؟

والصحيح: أنّهما لا يجتمعان إلّا في حالة الجهل بمفطريّة ما قصد ارتكابه، وأمّا مع العلم بذلك فلا يعقل اجتماعهما؛ للتنافي الواضح بين قصد الصوم وبين قصد تناول الأكل ـ مثلاً ـ مع العلم بكونه من المفطرات. وعليه ففي حالة العلم نيّة القاطع تستبطن نيّة القطع دائماً.

ثمّ إنّ الأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأوّل: البطلان مطلقاً، واختاره جماعة من المتأخرين[١].

القول الثاني: الصحّة مطلقاً، وهو المنسوب إلى الأكثر[٢].

القول الثالث: التفصيل، وفيه أقوال:

أحدها: التفصيل بين نيّة القطع فالبطلان وبين نيّة القاطع فالصحّة.

ثانيها: التفصيل في نيّة القاطع بين نيّة الإتيان به فعلاً فالبطلان وبين نيّة الإتيان به فيما بعد فالصحّة، وهو المنقول عن العلّامة رحمه الله في التذكرة[٣].

---

(١) مستند الشيعة ١٠ : ٢١٩.

(٢) مصباح الفقيه ١٦ : ٣٥٥.

(٣) تذكرة الفقهاء ٦ : ٣٨.

ثالثها: ما يظهر من الجواهر[١] من التفصيل بين نيّة القطع بمعنى إنشاء رفع اليد عن الصوم فالبطلان وبين نيّة القطع بمعنى قصد إنشاء رفع اليد فيما بعد ونيّة القاطع فالصحّة.

وكيف كان، فقد استدلّ للقول بالصحّة بوجوه:

الوجه الأوّل: استصحاب الصحّة المتيقّنة قبل نيّة القطع أو القاطع.

وفيه:

أوّلاً: أنّ النوبة لا تصل إلى الاستصحاب إلّا بعد إبطال ما يستدل به القائلون بالبطلان، كما لا يخفى.

وثانياً: أنّ الصحّة المتيقّنة هي صحّة الأجزاء السابقة قبل النيّة، وأمّا بعدها فلا يقين بصحّتها بل صحّتها مشكوكة فعلاً، فلا يستطيع أن يقول: أنا على يقين من صحّة الأجزاء السابقة. نعم، هو على يقين من صحّتها على تقدير انضمام سائر ما يعتبر في الصوم، لكن ذلك لا ينفع لإجراء الاستصحاب؛ لعدم العلم بذلك التقدير.

الوجه الثاني: ما ورد من أنّ الصائم لا يضرّه ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال أو أربع، مثل صحيحة محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»[٢] وليس في الخصال نيّة القطع أو القاطع، ومقتضى الحصر أنّ هذه النيّة لا توجب الإخلال بالصوم.

وفيه: أنّ مرجع ما ذكر إلى التمسك بعموم «لا يضرّ الصائم ... الخ»

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢١٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

لنفي احتمال التخصيص بنيّة القطع أو القاطع، وهو غير تام؛ لأنّ العموم إنّما يتمسك به عند الشك في التخصيص الزائد، وفي المقام لا شك في التخصيص الزائد؛ وذلك لأنّنا نقطع بأنّه يعتبر في الصوم القصد بنحو قربي وأنّ الإخلال به يوجب الإخلال بالصوم، وهذا يعني أنّ ما يضرّ الصائم ليس الخصال المذكورة فقط بل لا بدّ أن يضاف إليها الإخلال بالقصد المذكور، فإنّه يضرّ بالصوم قطعاً، ومن الواضح أنّ البحث في المقام إنّما هو في أنّ نيّة القطع أو القاطع هل تستلزم الإخلال بقصد الصوم المعتبر والذي يكون تركه مضرّاً أو لا؟ فتكون الشبهة مصداقيّة للمخصِّص، ولا يجوز الرجوع فيها إلى العموم.

هذا مضافاً إلى أنّ ما دلّ على الحصر ناظر إلى ما يكون مضرّاً بالصوم بعد فرض تحقّقه كالأكل والشرب، وليس له نظر إلى ما يكون مضرّاً بتحقّق أصل الصوم على تقدير كونه كذلك كما في المقام، فلا يصحّ الاستدلال به.

الوجه الثالث: أنّ لازم كون نيّة القاطع مبطلة أن لا يكون الأكل والشرب الواقع بعدها مبطلاً وناقضاً؛ لتحقّق البطلان قبله بنيّة الأكل والشرب.

وأجيب عنه: بأنّ كون الشيء مبطلاً يراد به كونه كذلك إذا لم يتقدّمه مبطل آخر لا مطلقاً كالنوم في الوضوء، وهذا المعنى يصدق على الأكل في المقام حتّى إذا تقدّمه مبطل آخر.

وفيه: أنّ هذا قد يصحّ في مثل النوم بالنسبة إلى الوضوء حيث يمكن فرض عدم تقدّم مبطل آخر عليه، فيكون مبطلاً بالفعل في هذا الفرض وإن لم يكن كذلك في فرض تقدّم غيره عليه، وأمّا في المقام فلا يصحّ؛ لأنّ الأكل والشرب وسائر المفطرات مسبوقة بالقصد دائماً، فإذا كان قصدها

مبطلاً لزم عدم كونها مبطلة في جميع الموارد، فلا معنى حينئذٍ لاعتبارها مبطلة حتّى بالمعنى المتقدّم.

والصحيح في الجواب: أن يلتزم بأنّ الأكل والشرب ونحوها تعدُّ من المفطرات ولذا يترتّب على فعلها عمداً الكفارة، بخلاف نيّة القطع أو القاطع فإنّها ليست من المفطرات فلا تترتّب عليها الكفارة، وإنّما هي مبطلة للصوم إذا قلنا بذلك. وعليه فإذا نوى القاطع فسد صومه وعليه القضاء فقط، وأمّا إذا ارتكب المفطر ترتّبت عليه الكفارة أيضاً، فلا تلزم اللغويّة من جعل الأكل والشرب ـ مثلاً ـ من المفطرات.

الوجه الرابع: أنّ قصد الصوم يجتمع مع النوم والغفلة ولا يكون منافياً لهما على ما تقدّم مع أنّه لا نيّة للصوم أصلاً معهما، وهذا يعني أنّ المعتبر من قصد الصوم معنىً لا ينافيه النوم والغفلة. وعليه فنيّة القطع والقاطع لا تتنافى مع نيّة الصوم من باب أولى.

وفيه: أنّ نيّة الصوم موجودة مع النوم والغفلة؛ لما تقدّم من كفاية النيّة الارتكازيّة والداعي وعدم اعتبار الخطور، فصحّة صوم النائم والغافل ليس من جهة أنّ المعتبر في نيّة الصوم معنى يتلائم مع عدم النيّة حتّى يقال: إنّ صحّة الصوم في المقام تثبت من باب أولى، بل من جهة تحقّق النيّة والقصد المعتبر حالهما. وعليه فلا أولويّة إذا نوى القطع أو القاطع؛ لعدم تحقّق قصد الصوم معه حتّى ارتكازاً.

ومنه يظهر عدم تماميّة هذه الوجوه المستدلّ بها على الصحّة.

بل يستدل على البطلان مطلقاً بأنّ المعتبر في الصوم الشرعي قصد الإمساك من الفجر إلى الغروب على نحو قربي، فلا بدّ من قصده كذلك في

وكذا لو تـردّد(١) نعم، لو كان تردّده من جهة الشـك فـي بطلان صومه وعدمـه لعروض عارض لم يبطل وإن اسـتمرّ ذلك إلى أن يسـأل(٢)

جميع أجزاء هذا الوقت الممتدّ من الفجر حتّى الغروب، والإخلال العمدي بذلك يوجب البطلان لعدم الإتيان بالواجب، فإذا نوى القطع الآن أو بعد مدّة أو نوى القاطع كذلك كان ذلك إخلالاً بما هو المعتبر في الصوم؛ لأنّه لم ينو الصوم في تمام المدّة.

ومنه يعرف عدم تماميّة القول بالتفصيل بتمام أنحائه المتقدّمة، مع أنّه يرد على الأوّل منها ما تقدّم من استلزام نيّة القاطع لنيّة القطع في حال العلم بكون ما نواه قاطعاً ومبطلاً فيكون مبطلاً، ولا وجه لإطلاق عدم البطلان في نيّة القاطع.

ومنه يظهر أنّ البطلان مطلقاً هو الأقرب، وذهاب المشهور إلى الصحّة ـ كما قيل ـ لا يمنع من الالتزام به بعد دلالة الدليل عليه.

(١) لأنّ المتردّد غير ناوٍ للصوم حال تردّده حتّى ارتكازاً، وقد عرفت أنّ المعتبر هو نيّة الصوم. نعم، لو كان الثابت مبطليّة نيّة الإفطار فقط لا يكون التردّد مبطلاً؛ لأنّ المتردّد لا ينوي الإفطار.

(٢) كأنّ الترديد هنا ليس باختياره بل هو قهري؛ لأنّ من يشك في صحّة صومه وفساده من جهة الجهل بالحكم الشرعي يتردّد في صومه لا محالة ولا يكون ناوياً له، بخلاف الترديد فيما سبق، فإنّه راجع إلى فعله الاختياري من حيث الإمساك وعدمه، لكن الظاهر أنّ مجرّد كون الترديد ليس باختياره لا يكفي للحكم بالصحّة؛ لأنّه على كلّ حال لم ينو الصوم ولم يأت بالواجب وإن كان معذوراً في ذلك.

ولا فرق في البطلان بنيّة القطع أو القاطع أو التردّد بين أن يرجع إلى نيّة الصوم قبل الزوال أم لا (١)، وأمّا في غير الواجب المعيّن فيصحّ لو رجع قبل الزوال(٢).

فالصحيح أن يقال: إنّ الشك في صحّة صومه وبطلانه:

تارةً: يستتبع الترديد في البقاء على الصوم وعدمه فعلاً قبل تبيّن الحال.

وأخرى: لا يستتبع ذلك بل يكون عازماً على الصوم على تقدير الصحّة، وهذا التعليق إنّما هو من جهة الشك في الحكم الشرعي، ولولاه لكان عازماً على الصوم بدون تعليق على الصحّة.

ففي الأولى يحكم بالبطلان؛ لما تقدّم من أنّه لم يأت بالواجب وإن كان معذوراً، وفي الثانية يحكم بالصحّة؛ لأنّه عازم على الصوم على تقدير الصحّة، فإذا ثبتت الصحّة كان الصوم مقصوداً واقعاً كما هو الحال في العبادات الاحتياطيّة، فإنّ قصدها يكون معلّقاً على تقدير الثبوت واقعاً.

(١) أمّا بعد الزوال فواضح، وأمّا قبله فلما تقدّم من عدم امتداد وقت النيّة في الواجب المعيّن ـ الذي هو محل الكلام ـ في حالة التأخير العمدي بلا خلاف.

(٢) لما دلّ على الاكتفاء بالنيّة قبل الزوال فيه، ومقتضى إطلاقه الاكتفاء حتّى في محل الكلام؛ إذ لا موجب لاختصاصه بما إذا لم تسبق منه النيّة أصلاً بل يشمل ما إذا سبقت منه ثمّ أبطلها بنيّة القطع أو القاطع أو التردّد.

مسألة ٢٣: لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيّة أو كفّ النفس عنها معها(١).

مسألة ٢٤: لا يجوز العدول من صوم إلى صوم واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين(٢)

---

(١) لعلّ منشأ احتمال الوجوب هو أنّه يعتبر في الصحّة قصد الصوم المأمور به فلا بدّ من تشخيص المأمور به وأنّه مجرّد الترك أو كفّ النفس عن المفطرات، لكن الظاهر عدم الوجوب؛ لأنّ المكلّف إنّما يقصد واقع الصوم وحقيقته سواء كان مجرّد الترك أو الكف، وهذا يكفي في الإتيان بالواجب، خصوصاً وأنّهما متلازمان خارجاً، بمعنى أنّ من يقصد ترك المفطرات يكون كافّاً نفسه عنها وبالعكس، فيتحقّق كلا الأمرين.

عدم جواز العدول من صوم لآخر في الأثناء

(٢) لم يستشكل أحدٌ من المعلّقين على العروة أو شرّاحها في ذلك إلّا السيد الحكيم قدس سره، فإنّه استشكل في إطلاق عدم الجواز وأنّه يختص بما بعد زمان انعقاده.

توضيح ذلك: أنّ الدليل على عدم الجواز هو كون العدول على خلاف القاعدة فيحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه في المقام، لكن العدول يمكن تفسيره بوجوه:

أحدها: العدول من صوم إلى صوم مع ضمّ المقدار الذي صامه قبل العدول إلى المقدار الذي يريد صومه بعده، واعتبار الجميع من الصوم المعدول إليه.

ثانيها: العدول المستلزم للتلفيق بأن يبقى صومه قبل العدول على عنوانه وكذا الصوم بعد العدول، ويقصد الاكتفاء بهذا عن الصوم المعدول إليه.

ثالثها: العدول بمعنى إلغاء ما صامه قبل العدول والاكتفاء في الصوم المعدول إليه بالمقدار الذي يصومه بعد العدول.

أقول: من الواضح أنّ العدول بأيّ واحد من هذه الوجوه على خلاف القاعدة؛ لأنّ الأمر بالصوم المعدول إليه لا يمتثل إلّا بالإمساك بعنوان خاص كالكفارة من الفجر إلى الغروب، وهذا لم يتحقّق في جميع هذه الوجوه، فلا يحكم بجوازه من دون دليل. نعم، على الوجه الثالث لا بدّ من تقييد الحكم بعدم الجواز بما بعد زمان انعقاده كما في المستمسك[1]، فإذا كان المعدول إليه صوم الكفارة ـ مثلاً ـ والمفروض على ما تقدّم امتداد وقت انعقاد نيّته إلى الزوال فلا مانع حينئذٍ من العدول إليه قبل الزوال، ويصحّ منه بعنوان صوم الكفارة؛ لكونه داخلاً فيما دلّ على امتداد وقت نيّة صومه إلى الزوال كما عرفت، وأمّا بعد الزوال فلا يجوز العدول؛ لعدم الدليل على امتداد وقت انعقاده إلى ما بعد الزوال.

وأمّا على الوجهين الأوّلين كان لإطلاق الحكم بعدم الجواز ـ حتّى قبل الزوال في المثال ـ وجه؛ لاختصاص ما دلّ على الصحّة من أدلّة امتداد وقت انعقاده إلى الزوال بما إذا صام المقدار الباقي بعد العدول بعنوان الكفارة ـ مثلاً ـ من دون احتساب المقدار السابق من الصوم، بل بإلغائه

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٢.

وتجديد نيّة رمضان إذا صام يوم الشك بنيّة شعبان ليس من باب العدول، بل من جهة أنّ وقتها موسّع لغير العالم به إلى الزوال(١).

وعدم احتسابه حتّى كأنّه لم ينو الصوم أصلاً حتّى تشمله أدلّة الصحّة، وهذا غير متحقّق على هذين الوجهين، كما لا يخفى.

ومنه يظهر أنّ الإشكال في الإطلاق مبنيٌّ على تفسير العدول بالمعنى الثالث.

---

(١) **دفع دخل مقدّر حاصله:** أنّ العدول يتحقّق في مسألة تجديد النيّة بالنسبة إلى من صام يوم الشك بنيّة شعبان ثمّ تبيّن له في النهار أنّه من شهر رمضان، وحاصل الدفع أنّ هذا ليس من باب العدول، بل من جهة التوسعة في وقت نيّة صوم رمضان بالنسبة إلى الجاهل به إلى الزوال.

وفيه: أنّ تجديد النية في تلك المسألة ليس محدوداً بالزوال بل يمتدّ إلى الغروب بل إلى ما بعده أيضاً، وهذا ليس من باب التوسعة في وقت النيّة كما ذكره، بل تقدّم عدم ثبوت التوسعة حتّى بالنسبة إلى الجاهل، وإنّما هو من باب الاحتساب القهري بمعنى أنّه يحتسب له من رمضان سواء تبيّن كونه من رمضان بعد خروج النهار أو تبيّن في أثنائه، ويكون العدول قهريّاً، إذن ليس هو من باب التوسعة ولا من باب العدول الاختياري حتّى يرد الدخل المذكور.

فصل

فيما يجب الإمساك عنه في الصوم

من المفطرات

فصل
فيما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات

وهي أمور:

الأوّل والثاني: الأكل والشرب، من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد كالخبز والماء ونحوهما وغيره كالتراب والحصى وعصارة الأشجار ونحوها(١)

الأوّل والثاني: تعمّد الأكل والشرب

(١) الظاهر أنّ مفطريّة الأكل والشرب في الجملة مورد اتّفاق الفريقين بل لعلّه من ضروريّات الدين، ويستفاد من الكتاب والسنّة المتواترة.

في مفطريّة الأكل والشرب بغير المعتاد

نعم، وقع الكلام في جهتين:

الجهة الأولى: في أنّ المفطر منهما هل هو مطلق الأكل والشرب حتّى إذا كان أكلاً وشرباً لغير المعتاد كأكل الحصى والرمل، أو أنّه خصوص أكل وشرب ما يتعارف أكله وشربه؟

المعروف والمشهور هو الأوّل، وعن الخلاف، والغنية، والسرائر[١] الإجماع

---

(١) الخلاف ٢ : ٢١٢ / غنية النزوع ١ : ١٣٨ / السرائر ١ : ٣٧٧.

عليـه، بـل عـن السـيد ﵀ فـي الناصريّـات[١] اتّفـاق الفريقيـن عليـه إلاّ الشـاذّ منهـم. نعـم، قـد نسـب العلّامـة فـي المختلـف[٢] الثانـي إلـى السـيد المرتضى وكـذا إلـى ابـن الجنيد، وقـد يظهر الميـل إليـه أو التردّد مـن بعـض المتأخرين مثل صاحـب المـدارك وصاحـب الحدائـق[٣] وغيرهم.

وعلى كلّ حال، فقد استدلّ للقول المشهور بأمور:

الأمـر الأوّل: الإجمـاع، وقد عرفت من ادّعاه، ولم ينقـل الخلاف عن أحد إلّا عـن السـيد في جمـل العلـم والعمل[٤] وعـن ابن الجنيـد، لكن مخالفة السـيد ليسـت واضحـة؛ لأنّ عبارتـه في ذلـك الكتاب مجملـة على ما قيـل، ومخالفة ابن الجنيـد ـ على تقديرها ـ ليسـت ضارّة.

ويؤيّـد ذلـك: أنّ كلمـات الفقهـاء مـن الشـيخ المفيـد ﵀ ومـا بعـده متّفقـة علـى المفطريّـة مطلقاً، ويمكـن معرفة رأي الطبقـات المتقدّمة فـي الجملة من دعـوى الإجمـاع مـن قبـل السـيد والشـيخ ﵏ وغيرهما، فلاحـظ. نعـم، يبقى احتمـال المدركيّـة بأن يسـتند المجمعـون إلى إطلاق مـا دلّ علـى المبطليّة أو إلـى غيـره ممّا يسـتدل بـه على هـذا القـول، كما سـيأتي.

الأمر الثاني: الروايات، وهي طائفتان:

الطائفـة الأولـى: مـا دلّ علـى مفطريّـة الغبـار إذا دخـل الجوف، مثـل رواية سـليمان بـن جعفـر المـروزي قـال: «سـمعته يقـول: إذا تمضمـض الصائم في شـهر رمضان، أو استنشـق متعمّداً، أو شـم رائحة غليظة، أو كنـس بيتاً فدخل

---

(١) المسائل الناصريّات : ٢٩٤، المسألة ١٢٩.

(٢) مختلف الشيعة ٣ : ٣٨٨.

(٣) مدارك الأحكام ٦ : ٤٣ / الحدائق الناضرة ١٣ : ٥٧.

(٤) جمل العلم والعمل : ٩٠.

في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فإنّ ذلك مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح»[١]، فإنّها تدلّ على مفطريّة أكل التراب من باب أولى؛ لأنّه يدخل الجوف أيضاً بل يحتمل أن تكون مفطريّة الغبار إذا دخل الجوف من باب صدق الأكل على ذلك، فتدلّ حينئذٍ على مفطريّة أكل التراب بالأولويّة.

واستشكلوا فيها من جهات:

الأولى: ضعف السند؛ لأنّ سليمان لم تثبت وثاقته، بل هو معروف بتفرّده بنقل أمور على خلاف المشهور كما يظهر من نفس هذه الرواية.

الثانية: إضمار الرواية.

الثالثة: اشتمالها على ما لا يلتزم به الفقهاء، مثل مفطريّة المضمضة والاستنشاق وشمّ الرائحة الغليظة، وترتّب الكفارة عليها معيّنةً.

الرابعة: معارضتها بموثقة عمرو بن سعيد، عن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الصائم يتدخّن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدُخنة في حلقه، فقال: جائز لا بأس به، قال: وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه، قال: لا بأس»[٢] الدالّة على عدم البأس بدخول الغبار في الحلق.

أمّا الضعف السندي فقد التزم جماعة باعتبارها سنداً، إمّا لثبوت وثاقة سليمان لوقوعه في أسناد كامل الزيارات[٣] وإمّا لانجبارها بعمل المشهور.

وفيه: عدم تماميّة الأوّل كبرويّاً والثاني كبرويّاً وصغرويّاً؛ إذ لا يعلم عمل

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٩، ب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٠، ب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) كامل الزيارات : ٣٠٩، ح ٧.

المشهور بالرواية واستنادهم إليها خصوصاً مع مخالفة الصدوق والسيد رحمهما الله في أصل المفطريّة على ما حكي[١]، ومن أفتى بالمفطريّة فلا يعلم استناده إليها بل قد تذكر قرائن على عدم الاستناد مثل اشتمالها على ترتّب الكفارة، والمشهور لا يرى ذلك وإن أفتى بالمفطريّة، ومثل أنّ المشهور خصّ المفطريّة بالغليظ مع خلو الرواية عن ذلك.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ قوله عليه السلام في الرواية: «أو كنس بيتاً فدخل في أنفه» ظاهر في أنّ الحكم ليس لمطلق الغبار، بل للغبار الذي يحصل عند كنس البيت، وإلّا كان المناسب أن يقال: «أو دخل في أنفه وحلقه غبار» من دون ذكر الكنس، ومن الواضح أنّ الغبار الذي يحصل عند كنس البيت يكون من الغليظ غالباً، فتأمّل.

وأمّا الإضمار فهو غير قادح بعد تصدّي العلماء من أصحاب الكتب الحديثيّة لتدوينها في كتبهم المعدّة لنقل أحاديث المعصومين عليهم السلام دون غيرهم، مثل الشيخ الطوسي والصفّار الذي ينقل الشيخ هذه الرواية عن كتابه، كما هو واضح من طريقة الشيخ[٢].

بل يمكن أن يقال: إنّ الإضمار إذا لم يكن من جهة تقطيع الأخبار وتبويبها ـ الذي حصل في فترة متأخرة عن زمان تدوين الحديث ـ فلا يبعد انصراف الضمير في المضمرات إلى الإمام عليه السلام في وسط الجو العلمي الشيعي باعتباره الذي يُسأل عن أحكام الشريعة.

وأمّا اشتمال الرواية على ما لا يلتزم به الفقهاء فقد أجاب عنه السيد

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٥١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤ : ٢١٤، ح ٦٢١.

الخوئي قدس سره[١] بإمكان التبعيض في الحجيّة، فالأمر بالكفارة (فعليه صوم شهرين) يبقى على ظاهره في الوجوب الكاشف عن البطلان بالنسبة إلى الغبار، ويحمل على خلاف ظاهره ـ أي: الاستحباب ـ بالنسبة إلى الباقي؛ لعدم إمكان الالتزام بالظهور فيها، ومن الواضح أنّ عدم إمكان الالتزام بوجوب الكفارة بالنسبة إلى غير الغبار لا يوجب عدم الالتزام به بالنسبة إلى الغبار بعد تماميّة الظهور وعدم المانع، وسيأتي التعرّض في بحث مفطريّة الغبار الغليظ لإمكان إجراء التبعيض في الحجيّة في هذه الرواية وسيتّضح عدم إمكان ذلك فيها وبالتالي يكون هذا الإشكال تامّاً.

وأمّا معارضة الرواية بموثقة عمرو بن سعيد فقد ذكروا إمكان الجمع بينهما بوجوه يأتي التعرّض لها في البحث عن مفطريّة الغبار.

وعلى كلّ حال، فالاستدلال بهذه الرواية على مفطريّة الأكل مطلقاً ـ ولو لغير المعتاد ـ غير تام؛ لضعفها السندي على الأقل. نعم قد يقال: إذا التزمنا بمفطريّة الغبار الغليظ أو مطلقاً بدليلٍ آخر غير هذه الرواية أمكن الاستدلال بذلك الدليل في المقام، إلّا أنّه سيأتي عدم تماميّة هذا الكلام أيضاً.

الطائفة الثانية: ما دلّ على منع الصائم من الاكتحال، حيث ورد في بعض الروايات ـ كما ذكره السيد الخوئي قدس سره[٢] ـ تعليل المنع بكونه مظنّة الدخول في الحلق، فإنّ الكحل ليس من سنخ المأكول والمشروب، فيعلم من ذلك أنّ الاعتبار في المنع الدخول إلى الجوف عن طريق الحلق سواء كان الداخل ممّا يؤكل ويشرب أو لا.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٥٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٩٦.

أقول: لعلّه يشير إلى صحيحة الحلبي[١] حيث قال عليه السلام: «إنّي أتخوّف أن يدخل رأسه» بعد أن سُئل عن الكحل للصائم، ولعلّه فهم من دخول الرأس الكناية عن نفوذ الكحل حتّى يصل إلى الحلق.

لكن سيأتي عدم مفطريّة الاكتحال ممّا يعني أنّ هذه الرواية وأمثالها إمّا غير تامّة دلالةً أو معارضة بما يوجب سقوطها عن الحجيّة. وعلى كلّ حال، لا يصحّ الاستدلال بها في المقام.

الأمر الثالث: التمسك بإطلاق ما دلّ على مفطريّة الأكل والشرب الشامل لأكل وشرب ما يعتاد وغيره.

ونوقش بوجهين:

أحدهما: دعوى انصراف هذا الإطلاق إلى أكل وشرب ما يعتاد، فلا تدلّ على مفطريّة أكل وشرب ما لا يعتاد، والظاهر أنّ المقصود انصراف لفظ الأكل والشرب إلى أكل وشرب ما يعتاد لا انصراف متعلّق الأكل والشرب إلى المعتاد منه؛ لوضوح عدم ذكر المتعلّق للأكل والشرب في الأدلّة بل وردا بلا متعلّق.

وأُجيب عن هذه الدعوى بأنّه لا وجه لهذا الانصراف بعد صدق الأكل والشرب بمفهومهما اللغوي والعرفي على أكل وشرب ما لا يعتاد أكله كصدقهما على أكل وشرب غيره، ولذا يستعمل في كلّ واحد منهما بلا عناية أصلاً، فكما تقول: «أكل الخبز» تقول: «أكل الطين».

ثانيهما: أنّ الإطلاق في المقام مبنيٌّ على تخيّل ورود الأكل والشرب في أدلّة المقام مع أنّه لم يرد ذلك فيها، بل الوارد لفظ الطعام، فلا مجال

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٦، ب ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

لدعوى الإطلاق في لفظ الأكل والشرب كما لا مجال لدعوى الانصراف؛ لأنّ كلّ ذلك مبنيٌّ على فرضٍ لا واقع له.

نعم، ورد لفظ الأكل في مقام نفي القضاء عمّن أكل ناسياً[١]، لكنّه لا ينفع؛ لأنّه ليس في مقام بيان مفطريّة الأكل حتّى يتمسك بإطلاقه، بل في مقام بيان أنّ الأكل المفروغ عن كونه مفطراً إذا صدر عن نسيان فهو لا يضرّ الصائم.

وكذا الحال في الآية الشريفة ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ﴾[٢] فإنّها ليست واردة لبيان مفطريّة الأكل، بل لبيان تحديد وقت الإمساك عن الأكل والشرب المفروض كونهما من المفطرات.

أقول: ورد الأكل والشرب في بعض الروايات الضعيفة سنداً، مثل ما في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني، بإسناده عن علي عليه السلام قال: «وأمّا حدود الصوم فأربعة حدود: أوّلها اجتناب الأكل والشرب، والثاني اجتناب النكاح، والثالث اجتناب القيء متعمّداً، والرابع اجتناب الاغتماس في الماء، وما يتصل بها وما يجري مجراها، والسنن كلّها»[٣]، ومثل مرفوعة البرقي المرويّة في الخصال رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسة أشياء تفطر الصائم: الأكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة»[٤] ونحوهما.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٠، ب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١، وح ٥، وح ٦، وح ٨، وح ٩، وح ١٠.

(٢) سورة البقرة : ١٨٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٢، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٤، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

كما ورد في الروايات المعتبرة الطعام والشراب، ولا مجال لدعوى الإطلاق فيهما؛ لوضوح عدم شمولهما لغير المعتاد، كما سيأتي.

نعم، إذا أُريد بالطعام والشراب في هذه الروايات المعنى المصدري لا المطعوم والمشروب كانا بمعنى الأكل والشرب، وحيث إنّ هذه الروايات مسوقة لبيان المفطريّة أمكن التمسك بإطلاقها لأكل وشرب غير المعتاد، ولكن إرادة المعنى المصدري منهما خلاف الظاهر ولا قرينة عليه، والظاهر إرادة ما يطعم وما يشرب. وعليه فالروايات تدلّ على أنّ المفطر أكل الطعام وشرب الشراب فتختص بالمعتاد؛ لأنّ الطعام والشراب لا يشمل غير المعتاد، فالتراب لا يسمّى طعاماً وعصارة الأشجار لا تسمّى شراباً، وعليه فالظاهر تماميّة هذا الوجه من المناقشة.

اللّهم إلّا أن يستكشف وجود هذا العنوان في الأدلّة من أنّ ظاهر الفقهاء التسالم على أنّ موضوع المفطريّة هو الأكل والشرب، فإنّ المشهور القائل بالتعميم يستدل بإطلاق الأكل والشرب، والقائل باختصاص المفطريّة بأكل المعتاد يستدل بالانصراف ونحوه، وكلٌّ من الإطلاق والانصراف فرع وجود هذا العنوان كموضوعٍ للحكم بالمفطريّة، ويشهد لذلك ورود الأكل والشرب في الآية الشريفة وبعض الروايات حتّى إذا ناقشنا في إمكان التمسك بإطلاقهما، كما تقدّم.

وأمّا ما استدلّ به على القول الآخر فهو أمور:

الأمر الأوّل: رواية الحصر، مثل صحيحة محمد بن مسلم[1]، فإنّ مفهوم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

الحصر عدم مبطليّة غير ما ذكر فيها من الخصال، ومنه أكل التراب مثلاً؛ إذ لا يصدق عليه شيء من الخصال المذكورة حتّى «الطعام»؛ لوضوح عدم كونه طعاماً، وبذلك تكون مقيِّدة لمطلقات الأكل والشرب لو كانت موجودة.

وأُجيب عنه بوجوه:

أحدها: ما عن المختلف[1] من دعوى شمول الطعام والشراب لغير المعتاد، فيدخل المقام في الخصال التي تضرّ الصائم.

وفيه: منع الشمول، ويشهد له رواية مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام سُئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم، قال: ليس عليه قضاء، لأنّه ليس بطعام»[2]، لظهورها في عدم صدق الطعام على كلّ ما يدخل في حلق الصائم وإن كان مثل الذباب، ونحوها ما ورد في الاكتحال، مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الصائم يكتحل، قال: لا بأس به، ليس بطعامٍ ولا شرابٍ»[3]، ومعتبرة ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم، فقال: لا بأس به، إنّه ليس بطعام يؤكل»[4]، لظهورهما في أنّ الكحل وإن دخل الحلق لا يضرّ الصائم؛ لأنّه ليس بطعام يؤكل.

ثانيها: ما ذكره السيد الخوئي قدس سره[5] من احتمال أن يراد المعنى المصدري،

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٣٨٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٩، ب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٤، ب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٥، ب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٥) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٩٦.

أي: نفس الأكل والشرب، فتكون مثل مطلقات الأكل والشرب التي ادّعي فيها الإطلاق.

وفيه: ما تقدّم قريباً من أنّ ذلك خلاف الظاهر جدّاً.

ثالثها: ما أشار إليه في الجواهر[1] وذكره غيره من أنّ ظاهر الرواية الحصر الإضافي، أي: لوحظ الحصر في الأنواع المذكورة بالإضافة إلى سائر الأنواع الأخرى التي قد يتوهّم كونها مفطرة، وليست ناظرة إلى أفراد كلّ نوع من الخصال، كما إذا كانت خصوصيّة الطعام والشراب ملحوظة في الحصر بحيث تدلّ على حصر المفطر في خصوص الطعام من أفراد الأكل.

وفيه: أنّه مبنيٌّ على افتراض أنّ الطعام يشمل غير المعتاد بحيث يكون من أفراده، فإنّه حينئذٍ يمكن دعوى أنّ الحصر بلحاظ الأنواع لا بلحاظ أفراد النوع الواحد، لكنّك عرفت عدم صحّة ذلك وأنّ الطعام لا يشمل غير المعتاد فلا يكون من أفراده، بل هو نوع في مقابله كسائر الأنواع الأخرى.

والأحسن أن يقال: إنّ الطعام وإن كان يختص بالمعتاد وما يتعارف أكله ولكنّه ذكر في الرواية باعتباره الفرد الغالب من الأكل لا لخصوصيّته، والحصر لوحظ فيه ذلك ولم تلحظ فيه خصوصيّة الطعام بحيث لا يكون أكل غيره مضرّاً. وعليه يمكن إبقاء الحصر على ظاهره، ويكون المراد حصر المفطر في الطعام لكن لا باعتبار خصوصيّته، بل باعتباره الفرد الشايع والغالب من الأكل.

ويشهد لذلك أنّ «النساء» ذكرت في الخصال، والمراد وطء النساء، فهل يلتزم بدلالة الرواية على حصر المفطر بذلك بحيث لا يكون وطء الحيوان أو الذكر مفطراً؟ الجواب هو النفي؛ لأنّ المستفاد من الرواية النظر إلى الغالب،

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢١٩.

فيكـون ذكر النسـاء ليس لأجـل اختصاص المفطريّـة بوطئهن، بـل باعتبار أنّ وطأهـنّ هو الفرد الغالب في الـوطء. وعليه فلا تدلّ الروايـة على عدم مفطريّة أكل وشـرب غيـر المعتـاد، كمـا لا تـدلّ على عـدم مفطريّـة وطء غير النسـاء، بـل الصحيـح حينئـذٍ أنّها تـدلّ علـى مفطريّـة ذلـك الأكل وذلك الـوطء؛ لأنّه بعـد الحمـل على الغالـب لا تكـون الخصوصيّة دخيلـة في المفطريّـة، ويكون موضوعها مطلـق الأكل ومطلق الـوطء، فلاحظ.

ومنـه يظهر أنّ هـذا الدليل لا يدلّ علـى القول الآخر، بل يمكـن اعتباره من أدلّة القول المشـهور، كما لا يخفى.

الأمـر الثاني: رواية مسـعدة بن صدقـة[1] لظهورها فـي أنّ المفطر هو الطعام، وأنّ مثـل الذباب ممّا لا يعتـاد أكله لا يكون مفطراً لعـدم كونه طعاماً.

وأُجيـب عنـه[2] بما حاصلـه: أنّ ظاهر الروايـة وإن كان ما ذكـر إلاّ أنّ الأخذ بـه يسـتلزم القول بعـدم مفطريّـة أكل مقـدار كبير من الذبـاب، مع أنّـه لا يقول بـه أحـد، فلا بـدّ من رفع اليد عـن الظاهر وحمـل الروايـة على أنّـه ليس أكلاً فـي فرض عـدم الاختيـار، فيكـون الحكم بعـدم مفطريّـة مـورد الروايـة باعتبار عـدم الاختيـار، وتكـون بذلك أجنبيّـة عن محـل الكلام.

ولا يخفى أنّ المناسب لذلك أن يقال: «إنّه ليس مفطراً» أو «ليس أكلاً».

وبعبـارة أخرى: أنّ عدم مفطريّـة دخول الذباب إلى الحلـق من دون اختيار كمـا يحتمـل أن يكـون مـن جهـة عـدم الاختيـار كذلك يحتمـل أن يكـون من جهـة عـدم كونه طعامـاً، أي: مأكـولاً متعارفـاً، والاسـتدلال مبنيٌّ علـى الثاني.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٩، ب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) مصباح الفقيه ١٤ : ٣٦٧.

والثاني فيه المحذور السابق، والأوّل فيه مخالفة ظاهر قوله: «ليس بطعام»، كما عرفت.

ويمكن أن يقال: إنّ ما ذكر ليس محذوراً؛ إذ يمكن الالتزام بحرمة الكثير من غير المعتاد وعدم حرمة القليل منه على أساس أنّ المستفاد من بعض الأدلّة أنّ الغرض من تشريع الصوم أن يذوق الصائم مسّ الجوع وألمه ليرقّ على الضعيف ويرحم الجائع، ومن الواضح أنّ من يأكل مقداراً كبيراً من الذباب لا يذوق ألم الجوع، فلا ملازمة بين جواز أكل القليل منه وبين جواز أكل الكثير.

نعم، قد يقال: بوجود محذور آخر وهو أنّ الأخذ بظاهر الرواية يستلزم القول بمفطريّة المقدار القليل من المعتاد إذا دخل الحلق بدون اختيار، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به فقهيّاً؛ للاتّفاق على عدم مفطريّته.

بيان الاستلزام: أنّ ظاهر الرواية أنّ ما فرض في السؤال «دخول الذباب في الحلق بدون اختيار» ليس مفطراً؛ لأنّه ليس بطعام، ويستفاد منه أنّه لو كان طعاماً لكان مفطراً، ولا يمكن الالتزام به.

ثمّ إنّه بعد تعذّر الأخذ بظاهر الرواية يدور الأمر بين أمرين:

أحدهما: حمل الطعام في الرواية على المعنى المصدري ـ أي: الأكل ـ فتدلّ على عدم المفطريّة في موردها لعدم كونه أكلاً؛ إذ يعتبر فيه الاختيار والمفروض عدمه، وحينئذٍ لا يصحّ الاستدلال بها على القول الآخر، ولا تكون منافية لقول المشهور.

ثانيهما: تقدير الأكل قبل الطعام مع إبقائه على ظاهره، أي: خصوص ما يعتاد أكله، فيكون التعليل هكذا: «لأنّه ليس أكلاً لطعام»، ويفهم

منها اعتبار كلّ من الأكل المشروط بالاختيار والتعمّد والطعام الظاهر في خصوص المتعارف في المفطريّة، فإذا اختلّ الأوّل فلا مفطريّة كما في الأكل بغير اختيار حتّى إذا كان معتاداً، وإذا اختلّ الثاني فلا مفطريّة أيضاً كما في أكل غير المعتاد ولو مع التعمّد.

وفي مورد الرواية يختلّ كلا الأمرين، فلا يفهم منها أنّ الحكم بعدم المفطريّة هل هو من جهة عدم كونه طعاماً معتاداً حتّى يصحّ الاستدلال بها على القول الثاني، أو من جهة عدم الاختيار حتّى تكون أجنبيّة عن المقام.

لكن يمكن أن يقال: إنّ الرواية وإن كانت مجملة من هذه الناحية إلّا أنّها تدلّ على اعتبار أن يكون المأكول طعاماً ـ أي: معتاداً ـ بقطع النظر عن التطبيق؛ لما عرفت من أنّ التعليل إذا رجع إلى قوله: «لأنّه ليس أكلاً لطعام» يفهم منه اعتبار كلّ من الأكل والطعام في المفطريّة، فإذا لم يكن المأكول طعاماً فلا مفطريّة، وبذلك تكون دالّة على القول الآخر.

والصحيح: عدم تماميّة الاستدلال بهذه الرواية حتّى إذا فرض وجود ما يرجّح الحمل الثاني على الأوّل؛ وذلك لضعفها سنداً بمسعدة بن صدقة الموجود في كلا طريقيها وهو لم يوثّق.

الأمر الثالث: روايات الاكتحال الوارد فيها تعليل عدم المنع بأنّه ليس بطعام ونحوه، مثل صحيحة محمد بن مسلم[١] وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور[٢]، فإنّ المفهوم منها أنّ المفطر هو الطعام والشراب وأنّ الكحل ليس

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٤، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٥، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

مفطـراً؛ لعـدم كونه طعاماً ولا شـراباً، ومـن الواضح اختصاص الطعام والشـراب بالمعتـاد فـلا يكون غيـره مفطراً.

وأُجيـب عنـه: ـ كمـا في مصبـاح الفقيـه[1] ـ بـأنّ المـراد أنّ الاكتحـال ليس أكلاً، لا أنّ الكحـل ليس مـن جنس المأكول، وإلّا لَفهم منه فسـاد الصوم فيما لـو اكتحل بدقيـق ونحوه ممّـا يؤكل مع أنّه لا يفهـم منه ذلك.

أقـول: كأنّ المسـتدلّ يفتـرض أنّ اسـم «ليـس» فـي الأولـى هـو الكحـل، والمعنـى «ليـس الكحـل بطعـام ولا شـراب» ولـذا لا يكـون دخوله فـي الحلق مفطـراً، ويُفهـم مـن ذلـك اختصـاص مـا يكـون مفطـراً بالطعـام، أي: المأكول المعتـاد بإدخالـه فـي الجـوف أو دخولـه فـي الحلـق. لكـن يـرد عليـه النقض السـابق، في حيـن أنّ المجيب يفتـرض أنّه الاكتحـال، فيكـون المعنى «ليس الاكتحـال بطعـام ولا شـراب»، وحينئـذٍ يتعيّـن أن يـراد بالطعـام مـا يناسـب الاكتحـال وهـو الأكل لا المأكـول؛ إذ لا يصـحّ أن يقـال: «إنّ الاكتحـال ليـس مأكولاً معتـاداً».

وعليـه لا يصـحّ الاسـتدلال بالروايـة علـى القـول الآخـر؛ لأنّ مفادهـا حينئـذٍ عـدم المفطريّـة باعتبـار أنّ الاكتحال ليس أكلاً، بـل يفهم منهـا أنّ المفطر هو الأكل، وهو أعم مـن أكل غير المعتاد، لكن هذا لا يصحّ في الرواية الثانية؛ لأنّ الـوارد فيهـا: «ليس بطعـام يـؤكل»، ولا معنـى لإرادة الأكل مـن الطعـام حينئذٍ، بـل يتعيّـن إرادة المأكـول ونحـوه، ومعـه يكـون الضميـر راجعـاً إلـى الكحـل لا الاكتحـال، ويكون المعنـى: «أنّ الكحل ليـس الطعام الذي يـؤكل»، فتختص بالمعتـاد بنـاءً علـى اختصـاص الطعـام بـه. وقـد تجعـل قرينـة علـى أنّ اسـم

(١) مصباح الفقيه ١٤ : ٣٦٧.

«ليس» في الرواية الأولى هو الكحل، ويكون مفادها: «إنّ الكحل ليس من المطعوم والمشروب»، أي: ليس من المأكولات المعتادة، وتدلّ حينئذٍ على أنّ المفطر هو الطعام والشراب.

نعم، يرد حينئذٍ النقض بما إذا اكتحل بدقيق ونحوه، كما تقدّم.

كما يلاحظ عليه أنّ الطعام عرفاً أخص من المأكول المعتاد؛ لأنّه ما يقابل الأدام، فلا يطلق على الملح والبقل ونحوهما ممّا لا يؤتدم به، وحيث إنّه لا إشكال في عدم اختصاص المفطر به وشمول المفطريّة لهذه الأمور فلا بدّ من إلغاء خصوصيّة الطعام والشراب في هذه الروايات، وحملها على مطلق المأكول والمشروب وإن لم يكن معتاداً.

وعرفت سابقاً أنّه لا يوجد في قبال الإطلاق الذي يستدل به على التعميم سوى دعوى الانصراف ودعوى التخصيص بالروايات التي استدلّ بها على الاختصاص بالمعتاد.

أمّا الانصراف فلا وجه له إن كان ناشئاً من مجرّد القلّة وعدم الاعتياد، وهو لا يوجب الانصراف عن النادر وغير المعتاد؛ لأنّ اللفظ موضوع للطبيعي الشامل للنادر وغيره، ولا موجب لتخصيصه بالمتعارف والكثير.

وبعبارة أخرى: أنّ القلّة وعدم الاعتياد لا تلازم الانصراف، فقد توجب الانصراف وقد لا توجبه، والميزان الإثباتي لذلك هو استهجان الاستثناء وعدمه، فإنّ استهجان استثناء النادر ـ كما في دعوى انصراف لفظ الماء عن ماء الكبريت أو لفظ الحيوان عن الإنسان، فإنّه يستهجن عرفاً أن يقال: «الماء طاهر ومطهّر إلّا ماء الكبريت» وهكذا ـ كاشف عن الانصراف وعدم الشمول، ولذا يرى العرف لغويّة الاستثناء؛ لأنّ المستثنى غير داخل أساساً

في الإطلاق والعموم حتّى يحتاج إخراجه إلى استثناء، وفي مثله لا يرد عليه ما تقدّم من أنّ اللفظ موضوع للطبيعي؛ لأنّ مدّعي الانصراف في موارد تحقّقه لا ينكر ما ذكر ولا يدّعي عدم شمول الظهور الاستعمالي للنادر حتّى يعترض عليه بما ذكر، وإنّما يدّعي عدم حجيّة هذا الظهور وأنّ المتكلّم لا يقصد تفهيم الفرد النادر باللفظ، فلا يكون حجة فيه لا أنّ اللفظ لم يستعمل فيه.

وفي المقابل يكون عدم استهجان الاستثناء كاشفاً عن عدم الانصراف وشمول اللفظ للمستثنى أساساً، ولذا يحتاج إخراجه إلى استثناء كما في مثل «أعتق رقبةً»، فإن استثناء الكافرة ليس مستهجناً عرفاً، فلا موجب لانصرافه عنها.

وأمّا ملاك الانصراف فلا يمكن تحديده بشكل واضح، وإنّما ذلك يختلف باختلاف الموارد والقرائن المكتنفة بالكلام، ولذا نجد أنّ اللفظ الواحد يصحّ دعوى انصرافه في دليلٍ ولا يصحّ في دليلٍ آخر، مثل الدّم فإنّه لا مجال لدعوى انصرافه في مثل «الدم نجس» عن الدم في البيضة، ولذا لا يستهجن استثناؤه، فيقال: «الدم نجس إلّا الدّم في البيضة»، لكن يمكن دعوى انصرافه عنه في مثل «إلّا أن تجد في منقاره دماً» جواباً عن السؤال عن حكم الماء الذي يشرب منه الطائر، وأنّه لا بأس به، ولذا يستهجن الاستثناء، كما لا يخفى.

وعلى كلّ حال، لا موجب للانصراف في محل الكلام، ويكشف عن عدم الانصراف عدم استهجان الاستثناء بأن يقال: «الأكل مفطر إلّا أكل الطين».

نعم، قد يدّعى الانصراف بالالتفات إلى ما ورد في الروايات من أنّ حكمة تشريع الصوم هو أن يعاني الصائم ألم الجوع ويذوق طعمه، وأن يبتعد عن

ولا بين الكثير و القليل كعُشر حبّة الحنطة أو عُشر قطرة من الماء أو غيرها من المائعات، حتّى أنّه لو بلّ الخيّاط الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه إلّا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجيّة(١)

حالة الامتلاء والشبع، فإنّ هذا قد يوجب انصراف الأكل في دليل المفطريّة عن أكل مثل الحصى والتراب؛ لأنّه لا يمنع من أن يعاني الصائم ألم الجوع، فإنّ الغرض من المنع عن الأكل إذا كان ما تقدّم فهو لا يمنع إلّا ممّا يمنع من تحقّق هذا الغرض، وهو أكل ما يعتاد أكله أو أكل كلّ ما يوجب الشبع وعدم الإحساس بطعم الجوع دون مثل أكل التراب والحصى، ولذا قد يكون الاستثناء مستهجناً بعد الالتفات إلى ما ذكرناه ووضوح الهدف من الصوم، فإنّه حينئذٍ يكون استثناء أكل الطين والحصى مستهجناً عرفاً، فلاحظ.

وعليه يصعب التمسك بإطلاق مفطريّة الأكل لإثبات القول المشهور، أي: المفطريّة مطلقاً حتّى لمثل أكل التراب والحصى، هذا إذا فرض وجود مطلقات، وإلّا فالأمر أشكل.

نعم، شهرة القول بالتعميم شهرة عظيمة ـ على ما تقدّم ـ مضافاً إلى ما ذكرناه تمنع من الالتزام بالاختصاص، فالأحوط الالتزام بالمفطريّة مطلقاً.

في مفطريّة الأكل أو الشرب ولو كان قليلاً

(١) الجهة الثانية: الكلام يقع تارةً مع فرض عدم الاستهلاك وأخرى مع فرض الاستهلاك.

أمّا الأوّل فقد استدلّ على مفطريّة القليل بأمور:

الأمر الأوّل: الإطلاق، وقد تمسك به جماعة.

وقد يستشكل فيه:

أوّلاً: بمنع صدق الأكل والشرب على ما ذكره الماتن‏ﭭ من أمثلة.

وثانياً: منع شمول المطلقات لذلك حتّى مع فرض صدق الأكل، كما يشهد به وضوح عدم الشمول في منع الطبيب المريض عن الأكل في مدّة معيّنة.

أقول:

أمّا الأوّل فهو غير بعيد فلا يصدق الأكل على إدخال عُشر حبة حنطة في الجوف ولا الشرب على إدخال عُشر قطرة ماء فيه، ولا أقل من التشكيك في الصدق.

وأمّا الثاني فلا بدّ أن يكون لأجل دعوى الانصراف، وهو غير واضح مع فرض صدق الأكل والشرب، ولذا لا يكون استثناء المقدار القليل من مفطريّة الأكل مستهجناً عرفاً، فيقال: «أكل الطعام مفطر إلّا إذا كان قليلاً جدّاً»، وأمّا مثال منع الطبيب فمع فرض صدق الأكل والشرب لا يمكن أن تقاس الأوامر والنواهي الشرعيّة به؛ إذ قد يلحظ الشارع بعض الأمور الدخيلة في الحكم بمفطريّة المقدار القليل والتي لا يدركها عقل الإنسان.

الأمر الثاني: الروايات الخاصة، وهي عديدة:

منها: ما ورد في المضمضة، مثل صحيحة حمّاد، عن أبي عبد الله‏ علیه السلام «في الصائم يتوضأ للصلاة فيدخل الماء حلقه، فقال: إن كان وضوؤه لصلاة فريضة فليس عليه شيء، وإن كان وضوؤه لصلاة نافلة فعليه القضاء»[1]،

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٠، ب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

وموثقة سماعة قال: «سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه، قال: عليه قضاؤه، وإن كان في وضوء فلا بأس به»[١]، فإنّ المقدار الذي يدخل الجوف من الماء أثناء الوضوء مع عدم تعمّد الإدخال ـ كما هو مفروض السؤال فيها ـ يكون قليلاً عادةً وغالباً، ومع ذلك حكم الإمام عليه السلام بمفطريّته بالرغم من أنّ دخوله غير اختياري، كما عرفت.

ومنها: ما ورد في مصّ النواة من منع الصائم منه، مثل رواية يونس بن يعقوب قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الخاتم في فم الصائم ليس به بأس، فأمّا النواة فلا»[٢]، ومعتبرة منصور بن حازم أنّه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجعل النواة في فيه وهو صايم؟ قال: لا، قلت: فيجعل الخاتم قال: نعم»[٣]، إلاّ أنّ الأصحاب حملوها على الكراهة ولم يلتزم أحد فيما يبدو بمفطريّة مصّ النواة؛ لوضوح عدم استلزامه دخول شيء منها إلى الجوف حتّى القليل.

ومنها: روايات ذوق المرق لمعرفة طعمه، مثل صحيحة سعيد الأعرج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم أيذوق الشيء ولا يبلعه؟ قال: لا»[٤]، فإنّ النهي عنه مع فرض عدم بلعه لا بدّ أن يكون من جهة أنّ ذلك يستلزم دخول ذرات صغيرة من الطعام إلى الجوف.

لكن جميع روايات الباب (٣٧) عدا ما تقدّم صريحة في الجواز وعدم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧١، ب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٠، ب ٤٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٠، ب ٤٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٦، ب ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

المفطريّـة، ولذلـك حملت الصحيحة على الكراهة جمعاً، مع أنّ استلزامه الدخـول غيـر واضـح، فلا وجـه لمفطريّتـه من جهـة صـدق الأكل، ولا بـدّ أن يكـون تعبّـداً صرفـاً، ولـم يلتزم بذلـك أحد.

ومنهـا: مـا دلّ على المنع مـن صـبّ الدهـن فـي الأذن إذا دخـل الحلـق، مثـل رواية علي بـن جعفر، عن أخيه موسـى بـن جعفر عليه السلام قال: «سـألته عن الصائـم هـل يصلـح لـه أن يصبّ فـي أُذنه الدهـن؟ قـال: إذا لم يدخـل حلقه فـلا بـأس»[1] فـإنّ المقـدار الـذي يدخـل الحلـق قليـل جـدّاً، بل هـي ظاهرة بوضـوح فـي أنّ الميزان فـي المفطريّة هو الدخـول في الحلق ولو بهـذا المقدار مـن الدهن.

ومنـه يظهـر أنّ روايـات البـاب الأخـرى الدالّـة علـى الجـواز لا تنافـي هـذه الروايـة؛ لأنّهـا محمولة على ما إذا لـم يدخل حلقه كما هي العـادة، لكن الرواية لا تخلـو من خدشـة في السـند؛ لعـدم وجـود طريق معتبـر لصاحب الوسـائل إلـى كتـاب علي بـن جعفـر، مضافـاً إلى مـا قيل مـن عـدم وجود مسـلك بين الأذن والحلـق يدخـل الدهـن إليـه مـن خلالـه، ولـذا حملـت علـى الكراهـة باعتبـار وجـود طعـم الدهـن فـي الحلـق كمـا ذكـر فـي روايـات الكحل.

وفـي مقابـل ذلـك يوجـد ما يظهـر منـه عـدم مفطريّـة القليـل، مثل مـا دلّ علـى جواز مـص الصائـم لسـان زوجتـه وبالعكـس، لاحـظ البـاب (٣٤) ففيه ثـلاث روايـات معتبـرة سـنداً تـدلّ على الجـواز، بـل في صحيحـة أبـي ولّاد[2] منهـا صـرّح بدخـول ريـق الغير فـي جـوف الصائـم، فلاحظ.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٣، ب ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٢، ب ٣٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

ومثل: ما دلّ على جواز السواك بالمسواك الرطب[١].

ومثل: ما دلّ على جواز اِزدراد ما يخرج بالقلس من الطعام، كصحيحة عبد الله بن سنان قال: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطر ذلك؟ قال: لا، قلت: فإن اِزدرده بعد أن صار على لسانه، قال: لا يفطر ذلك»[٢].

لكن يلاحظ: على الأخير بإمكان أن يراد بالازدراد فيها ما كان بغير اختيار وهو غير محل الكلام، ويكون نظير ما ورد في موثقة عمّار من قوله: «ثمّ يرجع إلى جوفه»[٣]، فإنّه ظاهر في الرجوع القهري، ويشهد له استبعاد الازدراد الاختياري باعتبار تنفّر الطبع منه وعدم كونه مستساغاً.

وعلى الثاني بأنّها معارضة بما دلّ على عدم الجواز وباحتمال الاستهلاك[٤].

وعلى الثالث بإمكان حملها على الازدراد القهري وبدون اختيار، ويشهد له استبعاد الازدراد الاختياري لما يخرج بالقلس لكونه ممّا ينفر منه الطبع، ولا أقلّ من احتمال ذلك فيها احتمالاً عرفيّاً.

وقد تبيّن ممّا تقدّم تماميّة دلالة ما دلّ على مفطريّة ما يدخل الجوف عند المضمضة، وكذا الروايات الدالّة على جواز مص لسان الزوجة والصبي ممّا دلّ على عدم المفطريّة، فيقع التعارض بينهما.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٣، ب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣ وح ٤ وح ١١ وح ١٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٨، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٠، ب ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٢، ب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٧ وح ٨ وح ١٠ وح ١٢.

يمكن ترجيح الأخيرة لكونها صريحة في الجواز بل صُرّح في بعضها بدخول ريق الغير في جوف الصائم وأنّه جائز، في حين أنّ الأولى لا تزيد على الظهور في عدم الجواز بل قد يستظهر منها أنّ موردها الماء الكثير وأنّ عدم الجواز من جهته، فلا تدلّ على عدم جواز القليل كما يظهر من مثل موثقة سماعة[1]، فإنّها تفترض دخول نفس الماء الذي تمضمض به في حلقه وكذا غيرها، فلاحظ.

نعم، قد يستشكل في الأخيرة بأنّ الجواز فيها من جهة الاستهلاك فلا تدلّ على الجواز مع فرض عدمه كما هو محل الكلام.

وفيه: منع ذلك فيها، فإنّ ريق الغير الذي يدخل إلى الجوف عادةً ليس أقل من ريق الصائم على نحو يكون مستهلكاً فيه إن لم يكن مساوياً له.

وعليه بعد تقديم ما دلّ على عدم المفطريّة يكون مقيِّداً لمطلقات المنع إن تمّ الإطلاق فيها.

والنتيجة: عدم قيام دليل على مفطريّة القليل ممّا يكون كثيره مفطراً بل قيام الدليل على عدم مفطريّته.

وأمّا المقام الثاني فإنّ الماتن ﷺ بعد أن حكم بمفطريّة المقدار القليل حتّى ذلك المقدار من الريق الموجود على خيط الخيّاط إذا بلّه بريقه قال: «إلّا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا تصدق عليه الرطوبة الخارجيّة».

ويظهر من المستمسك[2] الاعتراض عليه بأمرين:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧١، ب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٥.

الأوّل: أنّـه يعتبـر فـي الجـواز صـدق الرطوبـة الداخليّـة ولا يكفـي فيه عدم صـدق الرطوبـة الخارجيّة كما يظهـر من الماتـن ﭬ، وتظهر الثمرة فـي الممتزج مـن الرطوبتيـن على نحـو لا يصـدق عليـه كلٌّ منهمـا، فإنّـه علـى مـا ذكـره الماتـن ﭬ يكـون ابتلاعـه جائزاً لعدم صـدق الرطوبـة الخارجيّة، وأمّـا على ما ذكـره فـي المستمسـك لا يكـون جائـزاً؛ لعدم صـدق الرطوبـة الداخليّـة عليه، بـل هو شـيء ثالـث ملفّـق منهما.

الثاني: أنّ تحقّق الاسـتهلاك مـع اتّحاد الجنس لا يخلو عن إشـكال، ولعلّه مـن جهـة أنّ الاسـتهلاك إنّمـا يتصور فـي غيـر المتجانسـين كالبول فـي الماء والخمـر فـي الخـل ونحوهـا، وأمّا فـي المتجانسـين فـإنّ الامتـزاج لا يوجب إلّا زيـادةً فـي الكميّة مع بقـاء كلٍّ منهمـا بـلا زوال وانعدام.

أقـول: أمّـا الاعتـراض الأوّل فهـو يرتبـط بما يفهـم من الأدلّـة، فإن فُهـم منها المنع إلّا إذا كان مـا يدخـل فـي الجـوف مـن الرطوبـة الداخليّـة صـحّ مـا في المستمسـك، فـلا يثبت الجـواز إلّا إذا صـدق الرطوبة الداخليّـة وإلّا فلا يجوز وإن لـم تصـدق الرطوبـة الخارجيّـة، وأمّـا إذا فُهـم مـن الأدلّـة الجـواز إلّا مع صـدق الرطوبـة الخارجيّة صحّ ما ذكـره الماتن ﭬ، إذن يكفي فـي الجواز عدم صـدق الرطوبـة الخارجيّـة وإن لم تصـدق الرطوبـة الداخليّة.

ولا يبعد صحّة الثاني.

وأمّـا الاعتـراض الثاني: فقـد أجاب عنه السـيد الخوئـي ﭬ[1] بأنّـه إنّما يتمّ بالنظـر إلـى ذات المزيـج، فـلا يعقـل الاسـتهلاك بملاحظـة نفس الممتزجين المتّحديـن فـي الجنـس، وأمّـا بالنظـر إلـى الوصـف العنوانـي الواقـع موضوعـاً

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٣١ : ٩٩.

للأثـر الشـرعي ـ مثـل مـاء البئـر إذا فرض عـدم جـواز الوضـوء به ـ فـلا مانع مـن تحقّق الاسـتهلاك، فإذا مـزج بماء النهـر فإنّ الاسـتهلاك بالنظـر إلى ذات المـاء غيـر متصـور؛ إذ لا معنـى لاسـتهلاك الماء فـي المـاء، لكنّه بالنسـبة إلى الخصوصيّـة «مـاء البئـر» فهو ضـروري، فإنّ هـذه الإضافة غير باقيـة بعد هذا الامتـزاج، ومـا نحـن فيـه مـن هـذا القبيـل، فـإنّ الريـق مـادام فـي الفـم يجـوز ابتلاعـه وإذا خـرج عنـه لا يجـوز، فهنـاك صنفـان محكومـان بحكميـن، فـإذا امتزجـت الخارجيّة القليلـة بالداخليّة الكثيـرة تحقّق الاسـتهلاك بالإضافة إلى الرطوبـة الخارجيّة.

وهـذا الجـواب حتّـى لـو كان تامّـاً فإنّـه يعتبـر لتحقّـق الاسـتهلاك قلّـة المسـتهلك بالنسـبة إلـى المسـتهلك فيـه، وإلّا فـلا يتحقّـق الاسـتهلاك. وقـد تقـدّم منع تحقّقـه فـي روايات مـصّ لسـان الغيـر؛ لأنّ ريـق الغيـر الممتزج مع ريـق الصائـم نفسـه ليس قليلاً بالنسـبة إليـه بحيث يكـون مسـتهلكاً فيه، بل الظاهـر وجـود ريق الغيـر ممتزجـاً مع ريـق الصائم، ولـذا جعلنا هـذه الروايات دليـلاً على جـواز ابتـلاع المقدار القليـل مع عدم الاسـتهلاك. نعـم، قد يفرض تحقّقـه فـي مثـال خيـط الخيّاط.

وعلـى كلّ حال، إذا فرض اسـتهلاك المقدار القليل فلا ينبغي الإشـكال في عـدم المبطليّـة حتّـى إذا قلنـا بالمبطليّـة مع عـدم الاسـتهلاك؛ لمـا عرفت من عـدم صـدق الرطوبة الخارجيّـة أو ريـق الغير بعد فـرض الاسـتهلاك، وعرفت أنّ هـذا يكفي فـي الجواز.

نعـم، مع عـدم الاسـتهلاك فالقـول بالمبطليّة هـو الأحـوط وفاقاً للمشـهور، وإن كان عـدم المبطليّـة هـو مقتضـى صناعـة الأدلّة.

وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثمّ ردّه إلى الفم، فإنّه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلّا مع الاستهلاك على الوجه المذكور(١)

وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام بين أسنانه(٢).

---

(١) تقدّم ذكر الروايات المرتبطة بالسواك والتعليق عليها، ويجري فيما ذكره الماتن قدس سره هنا ما ذكر في مثال خيط الخيّاط، فراجع.

(٢) في الجواهر: «قولاً واحداً عندنا، خلافاً لأبي حنيفة فلم يوجبه»[١]، وعن الحدائق[٢] المناقشة في ذلك بما ورد في صحيحة ابن سنان المتقدّمة[٣] الدالّة على جواز اِزدراد ما يخرج بالقلس، لكن تقدّم احتمال أن يراد الازدراد القهري، ولا كلام في عدم مفطريّته والكلام في الاختياري، مضافاً إلى ما ذكروه من إمكان إلحاقه بما يخرج من الصدر في الحكم، فلا يصحّ الاستدلال به في المقام.

وعلى كلّ حال، لا ينبغي الإشكال في المبطليّة إذا كان ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه متميّزاً ولو كان قليلاً؛ لصدق الأكل فيشمله إطلاق ما دلّ على أنّه مفطر، وأمّا إذا لم يكن كذلك جرى فيه الكلام السابق.

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٩٤.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣ : ٧٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٨، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

مسـألة ١: لا يجـب التخليـل بعـد الأكل لمن يريـد الصـوم وإن احتمل أنّ تركـه يـؤدّي إلـى دخـول البقايا بين الأسـنان فـي حلقـه، ولا يبطل صومـه لـو دخـل بعـد ذلـك سـهواً. نعـم، لـو علـم أنّ تركـه يـؤدّي إلـى ذلـك وجـب عليـه، وبطـل صومـه على فـرض الدخـول(١).

هل يجب التخليل لمن يريد الصوم؟

(١) الكلام يقع مع الاحتمال تارةً، ومع العلم أخرى، فهناك بحثان:

أمّا الأوّل: فالصحيح عدم المبطليّة؛ لعدم وجود ما يوجب المبطليّة؛ لأنّ المفروض أنّ الدخول إذا حدث بعد ذلك فهو سهويٌّ، ومجرّد احتمال أن يؤدّي ترك التخليل إلى الدخول لا يوجب صدق الأكل العمدي على الدخول بعد ذلك.

نعم، قد يقال[1]: إنّ دليل مفطريّة الأكل ليس فيه ما يوجب اختصاصه بالأكل العمدي، وإنّما دلّت بعض الروايات على عدم مفطريّة الأكل غير الاختياري، وحيث إنّ هذه الروايات مختصة بما إذا لم يكن فيه تفريط أصلاً فلا تشمل المقام، لفرض الالتفات إلى احتمال حدوث الدخول بعد ذلك سهواً، فلا يصحّ الاستدلال بها على عدم المفطريّة في المقام، وحينئذٍ يدخل في أدلّة مفطريّة الأكل.

وفيه: على تقدير تسليم عدم اختصاص أدلّة مفطريّة الأكل بالأكل العمدي أنّ ما ذكر إنّما يتمّ إذا لم نحرز عدم الإطلاق في أدلّة الأكل السهوي

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٦.

وعدم شموله للمقام، وهو ممنوع؛ لأنّ المفروض في المقام دخول الطعام سهواً، ومجرّد احتمال أنّ ترك التخليل يؤدّي إلى ذلك لا يوجب صدق العمد.

أمّا الثاني: فلا يبعد صحّة ما ذهب إليه الماتن قدس سره من المفطريّة؛ لصدق الأكل العمدي حينئذٍ؛ لأنّ الإفطار العمدي لا يضرّ فيه أن يكون الأكل اختياريّاً في حينه، بل لو فعل ما يوجب العلم بصدور ما يكون مفطراً في المستقبل سهواً يكون ذلك موجباً لصدق الإفطار العمدي عليه.

والحاصل: أنّ كون الفعل اختياريّاً لا يتوقّف على أن يكون اختياريّاً حين صدوره، بل يكفي فيه اختياريّة مقدماته مع العلم بأدائها إليه وإن لم يكن اختياريّاً حين صدوره، كما إذا علم أنّ الماء مادام موجوداً معه فسوف يشرب منه سهواً وغفلةً، فإنّه إذا شرب منه سهواً يصدق عليه الإفطار العمدي بل الظاهر تحقّق المفطريّة حتّى مع عدم الشرب بعد ذلك؛ لاختلال النيّة المعتبرة في الصوم، أي: قصد الإمساك عن المفطرات في تمام الوقت على نحو قربي، ومن الواضح أنّ عدم التخليل مع العلم بأنّه سيؤدّي إلى استعمال المفطر بعد ذلك سهواً ينافي النيّة المعتبرة؛ لأنّه والحال هذه لم ينو الإمساك على النحو المطلوب شرعاً، بل لا يبعد تحقّق نيّة القطع منه وإن لم ينو القاطع، وهي مبطلة للصوم على ما تقدّم.

نعم، يختص هذا بالعالم بالحكم، بأن يكون عالماً بأنّ ترك التخليل يؤدّي إلى دخول بقايا الطعام إلى الجوف وعالماً بأنّ ذلك يكون مبطلاً للصوم، وأمّا إذا كان جاهلاً بالمبطليّة أو معتقداً بأنّ الدخول غير مبطل لكونه سهويّاً فالظاهر عدم المبطليّة بمجرّد ترك التخليل من دون فرض

مسـألة ٢: لا بـأس ببلـع البُصـاق وإن كان كثيـراً مجتمعاً، بـل وإن كان اجتماعـه بفعـل مـا يوجبه كتذكّـر الحامـض مثلاً(١)

الدخـول بعـد ذلـك؛ لعـدم الإخـلال بالنيّـة؛ لأنّ الجاهـل بالمبطليّـة يكـون قاصداً الإمسـاك المعتبر شـرعاً وإن علـم أنّ ترك التخليل يـؤدّي إلى الدخول؛ لأنّـه بحسـب الفـرض لا يـرى ذلـك مفطـراً، فيتأتّـى منه قصـد الصـوم المعتبر.

وعليـه فمـا يظهـر مـن الماتنﭭ مـن توقّـف الحكـم بالمبطليّة علـى تحقّق الدخـول بعـد ذلك سـهواً لا وجه له ظاهـراً. نعم، تحقّـق الدخـول تترتّب عليه الكفـارة؛ لمـا تقدّم من صـدق الإفطـار العمدي.

حكم ابتلاع البصاق

(١) الظاهر أنّ هذا الحكم في الجملة ممّا لا ينبغي الإشكال فيه، ويدلّ عليه:

أوّلاً: انصـراف أدلّـة مفطريّـة الأكل والشـرب عنه؛ لما سـيأتي مـن أنّ المراد بهمـا ما يدخـل إلى الجـوف عن طريـق الفم، فتختـص بما يكـون خارجاً عن الجسـد، فلا تشـمل مـا يتكوّن من الجسـد نفسـه مثل البصـاق، ولا أقـلّ من دعـوى عـدم ظهـور هـذه الأدلّة فـي الشـمول للمقـام، فيرجـع عند الشـك إلى البراءة.

هـذا، وقـد اسـتدلّ السـيد الخوئـيﭭ[١] بالانصـراف فـي المقـام، لكنّـه منع منـه فـي المسـألة القادمة وقـال: «لا يبعـد صـدق الأكل على ابتـلاع ما وصل

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٠٤.

لكن الأحوط الترك في صورة الاجتماع خصوصاً مع تعمّد السبب(١).

إلى فضاء الفم ممّا خرج من الصدر أو نزل من الرأس»[1]، مع أنّ كلّاً منهما يتكوّن من جسد الإنسان لا من خارجه.

وثانياً: قيام سيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عنه.

وثالثاً: أنّ مفطريّة البصاق تحتاج إلى دليل خاص؛ لعموم الابتلاء به وكون الاجتناب عنه حرجيّاً نوعاً ممّا يستدعي أن تكثر الأسئلة والأجوبة عنه وأن يصل إلينا شيء منها، فيستكشف من عدم وصول دليل على مفطريّته عدم كونه كذلك، بل يمكن أن يستظهر من عدم وقوعه مورداً للسؤال ـ ولا في رواية ـ كون عدم مفطريّته أمراً ارتكازيّاً ومفروغاً عنه بين المتشرعة.

ورابعاً: رواية زيد الشحّام، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال: «لا يبلع ريقه حتّى يبزق ثلاث مرّات»[2]، وهي تدلّ على محل الكلام بتقريب أنّه يفهم منها عدم المانع من بلع الريق بعد البزق ثلاث مرّات، أي: أنّ ابتلاع الريق بنفسه لا إشكال فيه، وإنّما أمره أن يبزق ثلاث مرّات لوجود ماء المضمضة لكيلا يدخل في جوفه، إلّا أنّ الإشكال فيها من جهة السند؛ لأنّ فيه أبا جميلة المفضّل بن صالح المضعّف.

(١) لعلّه من جهة احتمال عدم شمول الأدلّة السابقة لهذه الحالات، لكن الظاهر الشمول ولا أقلّ من الدليل الأوّل والثاني، فلاحظ.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٠٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٩١، ب ٣١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

مسألة ٣: لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس ما لم يصل إلى فضاء الفم، بل الأقوى جواز الجرّ من الرأس إلى الحلق وإن كان الأحوط تركه، وأمّا ما وصل منهما إلى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع(١).

حكم ابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس

(١) الظاهر أنّ الحكم بالمبطليّة في المقام مطلقاً أو عدمها كذلك أو التفصيل يرتبط بتحديد معنى الأكل والشرب الواقعين موضوعاً للحكم بالمفطريّة في الأدلّة بحسب الفرض، فهل يتقوّم صدقهما على الدخول من طريق الفم إلى الجوف، أو يكفي الدخول إليه من طريق الحلق وإن لم يدخل من طريق الفم، أو لا يعتبر شيء منهما؟

ظاهر السيدين الحكيم والخوئي قدّس سرّهما[١] الثاني، وأنّ المعيار في صدق الأكل والشرب على وصول الشيء للجوف من طريق الحلق سواء وصل إليه من طريق الفم أو الأنف أو غيرهما.

وقد يستدل على ذلك بما دلّ على مفطريّة الدهن الذي يصبّ في الأذن إذا دخل الحلق، مثل رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «سألته عن الصائم هل يصلح له أن يصبّ في أُذنه الدهن؟ قال: إذا لم يدخل حلقه فلا بأس»[٢]، وبما دلّ على مفطريّة الكحل إذا وجد له

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٩ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٠٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٣، ب ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

طعم في الحلق، مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام أنّه سُئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة، فقال: «إذا لم يكن كحلاً تجد له طعماً في حلقها فلا بأس»[1]، وموثقة سماعة بن مهران قال: «سألته عن الكحل للصائم، فقال: إذا كان كحلاً ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا بأس به»[2]، فإنّه بعد استبعاد أن تكون هذه الأمور موجبة للمفطريّة بعناوينها الخاصة يتعيّن تعميم الأكل والشرب إلى كلّ ما يدخل إلى الجوف من طريق الحلق وإن وصل إليه من غير طريق الفم.

ويلاحظ على ذلك:

أوّلاً: أنّ مقتضى ما ذكر تعميم الأكل والشرب إلى كلّ ما يدخل إلى الجوف ولو عن غير طريق الحلق، بشهادة ما دلّ على مفطريّة الاحتقان بالمائع، مثل صحيحة البزنطي، عن أبي الحسن عليه السلام: «أنّه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلّة في شهر رمضان، فقال: الصائم لا يجوز له أن يحتقن»[3]، فيثبت الاحتمال الثالث المتقدّم. اللّهم إلّا أن يدّعى إمكان الالتزام بمفطريّة الاحتقان بالمائع بعنوانه الخاص.

وثانياً: أنّ ما ذكر إنّما يتمّ إذا عملنا بهذه الروايات والتزمنا بالمفطريّة في مواردها، إلّا أنّ ذلك ليس واضحاً.

أمّا الأوّل فلأمرين:

أحدهما: عدم تماميّة الرواية سنداً؛ لجهالة أو ضعف طريق صاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر كما حقّقناه في علم الرجال.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٥، ب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٤، ب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٢، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

وثانيهما: ما تقدّم من عدم وجود مسلك بين الأذن والحلق ظاهراً بحيث يدخل الدهن عن طريقه من الأذن إلى الحلق، ولذا اضطر السيد الخوئي قدس سره إلى حمل الرواية على ما إذا كانت الأذن معيبة بثقب فيها، وهو كما ترى.

والأصحّ حملها على دخول أثر الدهن ـ أي: طعمه ـ كما في روايات الكحل ويتعيّن حينئذٍ حملها على الكراهة؛ للاتّفاق على أنّ مجرّد وصول طعم الشيء إلى الحلق ليس مفطراً، أو تحمل على تقرير عدم الدخول، أي: لا بأس به لأنّه لا يدخل إلى الحلق، لا تعليق عدم البأس على عدم الدخول.

وأمّا الثاني فلأنّ العمل بهذه الروايات وإن كان هو مقتضى الجمع بين الروايات المتعارضة في باب الكحل إلّا أنّ الالتزام بحرمة الكحل إذا كان له طعم في الحلق ممّا لم يعرف الالتزام به من أحد، بل ادّعي الإجماع صريحاً على عدم المفطريّة باستعمال الكحل مطلقاً، ولذا حملت الروايات الناهية على الكراهة واشتدادها فيما إذا كان له طعم في حلقه.

وعلى كلّ حال، فهذه الروايات لا تصلح شاهداً على حمل الأكل والشرب على المعنى الثاني بل يمكن ذكر شواهد على خلاف ذلك، مثل موثقة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته»[1] الدالّة على جواز اِزدراد النخامة، ومثل صحيحة عبد الله بن سنان[2] الدالّة على جواز ما يخرج بالقلس وإن وصل إلى اللسان.

فالمهم هو تحديد معنى الأكل والشرب، والظاهر منه المعنى الأوّل، فإنّ

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٨، ب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٨، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

المفهوم منهما عرفاً هو ما يدخل إلى الجوف عن طريق الفم من الطعام والشراب سواء دخل إليه من الخارج مباشرةً أو دخل إليه منه بتوسط الأنف مثلاً، فالمهم أن يدخل الحلق من طريق الفم. فلا يقال لمن أدخل الماء إلى حلقه عن طريق الأنف مباشرةً أو أدخل طعاماً عن غير طريق الفم: إنّه شرب أو أكل عرفاً.

نعم، قد يقال بتعميم الحكم بالمفطريّة إلى كلّ ما يتحقّق به التغذية والشبع التي هي الغرض من المنع عن الأكل والشرب، كما إذا أدخل الغذاء إلى المعدة لا عن طريق الفم بل حتّى لا عن طريق الحلق. وهذا التعميم على القول به ليس لأجل صدق مفهوم الأكل والشرب، بل لأجل فهم أنّ الهدف من منع الصائم من الأكل والشرب هو أن يبقى جائعاً وأن لا يدخل إلى معدته ما يتغذّى به، ولذا لا يُعدّ من يفعل ذلك ممتثلاً للنهي عن الأكل والشرب، بل يُعدّ عاصياً له، وما ذلك إلّا لما ذكر مع وضوح عدم صدق الأكل والشرب في بعض هذه الحالات.

قال في الجواهر: «نعم لو فرض منفذ ولو بالعارض لهما ـ الطعام والشراب ـ في البدن أفطر به قطعاً إن كان ممّا يصل به الغذاء، أمّا لو كان في مكان لا يتغذّى بالوصول منه لسفله عن المعدة ففيه وجهان: أقواهما عدم الإفطار»[1].

وعليه فما صدق عليه الأكل والشرب أو كان مثله في الأثر والغرض كان مفطراً بناءً على التعميم المتقدّم، وما لم يكن كذلك فهو ليس مفطراً إلّا إذا دلّ دليل خاص على مفطريّته.

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٩٧.

إذا عرفت ما تقدّم نقول في هذه المسألة: إنّ ما يخرج من الصدر أو ينزل من الرأس إن لم يصل إلى فضاء الفم فلا ينبغي الإشكال في عدم مفطريّته؛ لعدم صدق الأكل والشرب وعدم وجود ما يدلّ على مفطريّته.

وأمّا إذا وصل إلى فضاء الفم فالمشهور ـ على ما قيل ـ عدم المفطريّة. ويستدلّ له:

أوّلاً: بعدم صدق الأكل والشرب؛ لعدم كون ما يدخل الجوف طعاماً ولا شراباً.

وثانياً: بموثقة غياث بن إبراهيم المتقدّمة، فإنّ الازدراد إن لم يكن ظاهراً في الوصول إلى فضاء الفم فلا أقلّ من عمومه له؛ إذ لا يحتمل اختصاصه بما إذا لم يصل.

وثالثاً: بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة.

أقول: أمّا الصحيحة فيظهر من الشيخ رحمه الله[1] عدم عمله بظاهرها؛ لأنّه حملها على الازدراد نسياناً، ويؤيّده استبعاد الازدراد الاختياري؛ لتنفّر الطبع منه، وهذا لا يمنع من العمل بالصحيحة إذا لم يتحقّق إعراض المشهور عنها الموجب لسقوطها عن الحجيّة، وهو غير متحقّق ظاهراً.

وأمّا الموثقة فقد نوقش فيها بإجمال النخامة؛ إذ لا يعلم أنّها ما يخرج من الصدر كما عن بعضٍ أو ما ينزل من الرأس كما عن آخر.

لكنّك خبير بأنّ الإجمال إنّما يضرّ إذا قلنا: إنّ القاعدة المستفادة من الأدلّة تقتضي المفطريّة؛ لصدق الأكل أو الشرب، وتكون الموثقة مخصِّصة لها؛ لأنّها تدلّ على عدم مفطريّة النخامة، فإذا كانت مجملة بالنحو

---

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٦٥، ح ٧٩٦.

مسألة ٤: المدار صدق الأكل والشرب وإن كان بالنحو الغير المتعارف، فلا يضرّ مجرّد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل أو الشرب، كما إذا صبّ دواءً في جرحه أو شيئاً في أُذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه(١)

المذكور كان مانعاً من التمسك بها لإثبات عدم مفطريّة أحد الأمرين بخصوصه؛ للعلم الإجمالي بأنّ أحدهما حرام ومفطر، وهو منجّز لمعلومه، وأمّا إذا قلنا بأنّ القاعدة تقتضي عدم المفطريّة لعدم صدق الأكل والشرب ولو لعدم كون ما يبتلعه طعاماً ولا شراباً ـ كما هو الصحيح ـ فالموثقة تكون موافقة للقاعدة، فلا يضرّ إجمالها، كما لا يخفى.

إدخال الطعام والشراب إلى الجوف بنحو غير متعارف

(١) لا إشكال أنّ عدم التعارف والندرة لوحدها لا توجب انصراف الدليل عن النادر إلّا إذا كانت الندرة بالغة إلى درجة بحيث يكون استثناؤه في الدليل مستهجناً عرفاً، كما تقدّم.

لكن الكلام في تحديد مفهوم الأكل والشرب، فظاهر جماعة منهم الماتن قدس سره أنّهما متقوّمان بدخول الطعام والشراب إلى الجوف من طريق الحلق، وتقدّم أنّ هذا مختار السيدين الحكيم والخوئي قدس سرهما[١] أيضاً.

لكنّك عرفت أنّه يعتبر في صدقهما الدخول من طريق الفم إلى الجوف

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٩ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٠٩.

ولا يكفي الدخول من طريق الحلق إذا لم يصل إليه من الفم، والفرد المتعارف من الأكل والشرب بهذا المعنى هو ما يصل إلى الفم من الخارج ويصل إلى الجوف عن طريق الحلق، وغير المتعارف فيه هو ما يصل إلى الفم من الأنف ـ مثلاً ـ ثمّ ينزل إلى الجوف عن طريق الحلق، كما إذا استنشق الماء فنزل إلى فضاء فمه، وتبيّن أنّه لا موجب لانصراف الأكل والشرب عن هذا الفرد غير المتعارف. وأمّا الأمثلة المذكورة في المتن فلا يصدق عليها الأكل والشرب ظاهراً.

وعلى كلّ حال، لا ينبغي الإشكال في عدم صدقهما على مجرّد الدخول إلى الجوف، لا إلى المعدة كالأمثلة المذكورة في المتن عدا الأخير.

وقد يقال: إنّ ما دلّ على مبطليّة الاحتقان بالمائع يدلّ على مبطليّة كلّ ما يدخل إلى الجوف وإن لم يصل إلى المعدة.

وفيه: أنّه لم يعلم أنّ مفطريّة الاحتقان من جهة إدخال شيء في الجوف؛ لاحتمال وجود خصوصيّة فيه توجب المفطريّة، بل ظاهر جواز الاحتقان بالجامد أنّ المفطريّة في المائع ليس من تلك الجهة؛ لتحقّقها في الاحتقان بالجامد أيضاً.

والحاصل: أنّ ما يستفاد من الأدلّة هو المنع من إدخال الطعام والشراب إلى المعدة من طريق الفم والحلق. وعليه فما يدخل إلى المعدة لا عن طريق الفم ـ كما إذا دخل إليها من الأنف والحلق ـ فهو ليس أكلاً وشرباً، وتتوقّف مفطريّته على دعوى اشتراكه مع الأكل والشرب في حكمة المنع على ما تقدّم. وأمّا ما يدخل إلى المعدة من الغذاء لا عن طريق الحلق

نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنّه موجب للبطلان إن كان متعمّداً لصدق الأكل والشرب حينئذٍ(١).

مسألة ٥: لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكّين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف وإن كان متعمّداً(٢).

الثالث: الجماع(٣) وإن لم ينزل(٤)

ـ كما إذا فرض إحداث منفذ بعد الحلق إلى المعدة ـ فهو كسابقه ليس أكلاً ولا شرباً.

نعم، قد يقال بمفطريّته على أساس اشتراكه معهما في علّة المنع، وأمّا ما يدخل إلى الجوف لا إلى المعدة فهو ليس أكلاً ولا شرباً بل لا مفطراً إلّا ما يغذّي الجسم عن طريق التزريق بالوريد، فالاحتياط فيه لا يترك.

(١) لأنّه يصل إلى جوفه من طريق الحلق، وهو كاف عنده في صدق الأكل والشرب وإن لم يدخل فضاء الفم.

(٢) اتّضح عدم البطلان ممّا تقدّم.

الثالث: الجماع

(٣) لا إشكال ولا خلاف في مفطريّة الجماع في الجملة، وسيأتي في البحوث القادمة ذكر كثير من الروايات الدالّة على ذلك.

(٤) بلا إشكال، وتدلّ عليه كلّ ما يدلّ على مفطريّة الجماع، مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج الأولى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل

للذكر والأنثى(١)، قبلاً أو دبراً(٢)

يعبث بأهله في شهر رمضان حتّى يمني، قال: عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع»[١]، والثانية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل يعبث بامرأته حتّى يمني وهو مُحرم من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان، فقال عليه السلام: عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع»[٢]، وموثقة سماعة قال: «سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمّداً، قال: عليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً أو صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم، ومن أين له مثل ذلك اليوم»[٣] وغيرها، مع وضوح أنّ الجماع يصدق بمجرّد الإدخال ولا يتوقّف على الإنزال.

(١) بلا إشكال، بل كون الجماع موجباً لبطلان صوم الواطئ والموطوءة من المسلّمات التي لا يشك فيها.

(٢) أمّا مع الإنزال فواضح؛ لأنّ الإنزال مفطرٌ في حدّ نفسه، كما تدلّ عليه صحيحتا عبد الرحمن المتقدّمتان، وموثقة سماعة الثانية قال: «سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: عليه إطعام ستين مسكيناً، مدٌّ لكلّ مسكين»[٤]، ومرسلة حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، قال: عليه من الكفارة مثل

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٠، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٩، ب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٠، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

ما على الذي جامع في شهر رمضان»[١]، ومعتبرة أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فأدفق، فقال: كفارته أن يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً أو يعتق رقبةً»[٢] وغيرها، فإنّها تدلّ على ترتّب الكفارة على الإنزال، وهو يلازم المفطريّة والفساد؛ لوضوح أنّ الصوم الصحيح ليس فيه كفارة خصوصاً إذا ورد بعنوانها.

كما يدلّ عليه صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سُئل عن رجل يمس من المرأة شيئاً أيفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: إنّ ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني»[٣]، وصحيحة منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الصائم يقبّل الجارية والمرأة؟ فقال: أمّا الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس، وأمّا الشاب الشبق فلا، لأنّه لا يؤمن، والقُبلة إحدى الشهوتين، قلت: فما ترى في مثلي يكون له الجارية فيلاعبها فقال لي: إنّك لشبق يا أبا حازم»[٤]، فإنّ تعليل الكراهة والمنع بخوف الإنزال أو عدم الأمن منه ظاهرٌ في بطلان الصوم معه.

هذا، وفي المستمسك[٥] بعد أن استدلّ بهذه الروايات أمر بالتأمّل، ولعلّه باعتبار أنّ المدّعى في المقام بطلان صوم الواطئ والموطوءة، وهذه الروايات لا تدلّ عليه وإنّما تدلّ على بطلان صوم من ينزل لا بطلان صوم غيره.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٠، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٧، ب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٧، ب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٥) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٣٩.

نعم، صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج الثانية قد يدّعى دلالتها على بطلان صومهما بناءً على أنّ ضمير التثنية في قوله عليه السلام: «عليهما جميعاً الكفارة» يعود إلى الرجل والمرأة لا إلى المُحرم والصائم، لكنّه بعيد؛ لأنّ السؤال في الرواية عن الرجل العابث بزوجته لا عن الواطئ في الدبر، ولا وجه لبطلان صوم الزوجة في فرض السؤال، فلا يستفاد منها إلّا بطلان صوم الواطئ دون الموطوءة.

في مفطريّة وطء الدبر مع عدم الإنزال

وأمّا مع عدم الإنزال: فالكلام تارةً يقع في وطء المرأة، وأخرى في وطء الغلام والبهيمة.

أمّا الأوّل فالمشهور شهرة عظيمة أنّه مفطر بل ادّعي عليه الإجماع[1]، وقد استدلّ على ذلك بأمور:

الأمر الأوّل: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2]، فإنّ ظاهر الآية تحريم مطلق الرفث والمباشرة الشاملة بالإطلاق للوطء في الدبر.

وفيه:

أوّلاً: أنّه مبنيٌّ على حلّيّة الوطء في الدبر تكليفاً حتّى يكون المأذون

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٢٠ / الحدائق الناضرة ١٣ : ١٠٦.

(٢) سورة البقرة : ١٨٧.

به قبل الفجر هو مطلق الوطء، والممنوع منه بعده هو ذلك أيضاً، والمنع يقتضي الفساد، ولا يتمّ هذا بناءً على حرمته، كما لا يخفى.

وثانياً: أنّ الظاهر من الآية خصوصاً قوله: ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ ومن بعض الروايات المفسّرة لها مثل مرفوعة إبراهيم بن هاشم[1] ـ التي يرويها ولده في تفسيره ـ أنّ حرمة المباشرة للصائم كانت قبل نزول الآية ثابتة حتّى قبل طلوع الفجر، وأنّ الله سبحانه علم أنّهم كانوا يخالفون ذلك فأحلّه لهم قبل الفجر. وعليه فالآية ليست واردة لبيان حرمة المباشرة والرفث ومفطريّته بل هي في مقام تخصيص الحكم الثابت من حيث الزمان وبيان عدم شموله أو نسخه في فترة ما قبل الفجر، ومن الواضح أنّه يصعب حينئذٍ التمسك بإطلاق الآية لإثبات حرمة الوطء في الدبر ومفطريّته.

وثالثاً: أنّ الاستدلال بالآية الشريفة مبنيٌّ على إحراز شمول الرفث والمباشرة للوطء في الدبر حتّى يصحّ التمسك بإطلاقها عند الشك في ثبوت الحكم له، وأمّا مع الشك في الشمول فلا يصحّ؛ لعدم إحراز موضوع الحكم وتكون الشبهة موضوعيّة، ومن الواضح عدم جواز التمسك بالدليل فيها.

والحاصل: أنّ التمسك بالإطلاق إنّما يكون عند الشك في التقييد، أي: عند الشك في شمول الحكم لبعض أفراد موضوعه أو حالاته مع إحراز شمول الموضوع لها، وإلّا فلا شك في التقييد بل في التقيّد والخروج الموضوعي، وفي مثله لا يجري الإطلاق.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٤، ب ٤٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

الأمر الثاني: ما دلّ على مفطريّة الجماع:

مثل: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج الأولى[١]، وصحيحته الثانية[٢]، ومرسلة حفص المتقدّمة[٣]، ورواية الهروي قال: «قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، وروي عنهم أيضاً كفارة واحدة، فبأيّ الحديثين نأخذ؟ قال: بهما جميعاً، متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرامٍ في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالاً أو أفطر على حلالٍ فعليه كفارة واحدة، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه»[٤]، وما دلّ على مفطريّة إتيان الأهل مثل موثقة سماعة[٥]، أو نكاح الزوجة مثل رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان، ما عليه؟ قال: عليه القضاء وعتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، فإن لم يجد فليستغفر الله»[٦]، أو الوقوع على الأهل مثل صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل وقع على أهله في شهر رمضان فلم يجد ما

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٠، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٣، ب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٩، ب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١٣.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٨، ب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

يتصدّق به على ستين مسكيناً، قال: يتصدّق بقدر ما يطيق»[١]، وصحيحة جميل بن درّاج[٢] وغيرها، فإنّها تشمل بإطلاقها محل الكلام.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: ما أوردناه ثالثاً على الاستدلال بالآية الكريمة.

وثانياً: أنّ جميع هذه الروايات لم ترد لبيان حرمة هذه العناوين ومفطريّتها حتّى يصحّ التمسك بإطلاقها عند الشك في مفطريّتها، بل هي واردة لبيان أمر آخر بعد الفراغ عن الحرمة والمفطريّة، مثلاً: صحيحتا عبد الرحمن بن الحجّاج، ومرسلة حفص واردة لبيان الإنزال مثل الجماع في الكفارة، ورواية الهروي واردة لبيان عدم التعارض بين الحديثين الواردين فيما يترتّب على الجماع من الكفارة، وموثقة سماعة ناظرة ـ سؤالاً وجواباً ـ إلى ما يترتّب على إتيان الأهل من قضاء وكفارة، وهكذا باقي الروايات.

الأمر الثالث: التمسك بصحيحة محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»[٣] الدالّة على حصر المفطرات في أربعة، ومنها «النساء» باعتبار أنّ مقتضى إطلاقها لزوم الاجتناب عن وطء النساء ولو دبراً.

ولا يرد عليها ما أوردناه ثانياً على الروايات السابقة؛ لوضوح كون الصحيحة في مقام بيان حرمة ومفطريّة النساء.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٦، ب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٥، ب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

نعم، تقدّم احتمال أنّ الصحيحة ليست ناظرة إلى أفراد هذه الأنواع الأربعة بحيث تدلّ على حصر المفطريّة ببعضها، بل هي ناظرة إلى الأنواع الأربعة، وتدلّ على حصر المفطريّة فيها في مقابل سائر الأنواع الأخرى التي قد يتوهّم كونها مفطرة. وعليه لا يصحّ التمسك بإطلاقها بلحاظ أفراد النوع الواحد كما هو المدّعى في المقام؛ لأنّها ليست ناظرة إلى ذلك.

هذا مضافاً إلى توقّف الاستدلال بها ـ وكذا بما قبلها من الروايات ـ على عدم انصراف العناوين المذكورة فيها إلى خصوص الوطء في القبل.

الأمر الرابع: الاستدلال بما دلّ على أنّ الجنابة مطلقاً ـ ولو مع عدم الإنزال ـ توجب فساد الصوم بضميمة الالتزام بأنّ الوطء في الدبر من موجبات الجنابة.

أقول: هذا الدليل يتوقّف على مقدمتين:

المقدمة الأولى: كون الوطء من الدبر من موجبات الجنابة، وهي بمثابة الصغرى للدليل، وحيث إنّ محل بحث هذه المقدمة في كتاب الطهارة ـ مبحث غُسل الجنابة ـ فنوكل البحث عنها إلى هناك ونأخذ هذه الصغرى أصلاً موضوعيّاً في المقام.

المقدمة الثانية: أنّ مطلق الجنابة توجب المفطريّة، ويدّعى استظهار ذلك من عدّة روايات:

مثل: صحيحة أبي سعيد القمّاط أنّه: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام عمّن أجنب في شهر رمضان في أوّل الليل فنام حتّى أصبح، قال: لا شيء عليه، وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال»[1] لظهورها في أنّ مطلق الجنابة تضرّ بالصوم إذا كانت في النهار؛ لأنّها في وقت حرام.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

ومثـل: صحيحـة يونـس قـال: «فـي المسـافر يدخل أهلـه وهو جنـب قبل الـزوال ولـم يكـن أكل فعليـه أن يتـمّ صومـه ولا قضـاء عليـه، يعنـي: إذا كانت جنابتـه من احتـلام»[1]، لظهورها في أنّ الجنابة من غيـر احتلام تضرّ بالصوم.

ومثـل: روايـة عمـر بـن يزيـد قـال: «قلـت لأبـي عبـد الله عليه السلام : لأيّ علّـة لا يفطـر الاحتـلام الصائـم والنـكاح يفطـر الصائـم؟ قـال: لأنّ النـكاح فعلـه والاحتـلام مفعـول بـه»[2] لظهورهـا في المفروغيّـة عن أنّ القادح فـي الصوم هو الجامـع بيـن الاحتلام والنـكاح، وأنّ عدم مفطريّـة الاحتلام لكونـه خارجاً عن الاختيار.

ومثـل: مـا دلّ علـى حرمـة البقـاء علـى الجنابـة متعمّداً إلـى طلـوع الفجر، فإنّـه يـدلّ علـى حرمـة الجنابة أثنـاء النهـار ومفطريّتهـا عرفـاً، فإنّه يـرى أنّ ما يـدلّ علـى حرمـة الشـيء فـي مرحلـة البقـاء يـدلّ علـى تحريـم ذلك الشـيء حدوثاً.

أقول:

أمّـا صحيحـة أبي سـعيد فقـد يناقـش فـي دلالتهـا بأنّها ليسـت ناظـرة إلى الليـل والنهار وأنّ الجنابة فـي الليل حلال وفي النهار حـرام، بل هي ناظرة إلى الليـل فقـط وأنّ الجنابة فيه مع سـعة الوقـت وحلّيّة الإجناب يكون الشـخص معـذوراً إذا نـام حتّى أصبـح، ولا يكون معـذوراً إذا كان الوقت ضيّقـاً بحيث لا يسع الغُسل.

والحاصـل: أنّ مفـاد الروايـة معذوريّـة الباقـي علـى الجنابة لا عـن عمدٍ إذا

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٩٠، ب ٦ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٤، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

أجنب مع سعة الوقت بحيث يحلُّ له الإجناب، وعدم معذوريّته إذا أجنب مع ضيق الوقت؛ لحرمة الإجناب عليه حينئذٍ.

وفيه:

أوّلاً: أنّ الرواية بناءً على ما ذكر تدلّ على حرمة البقاء على الجنابة كما هو واضح، وحينئذٍ تكون من جملة أدلّة حرمة البقاء على الجنابة، وقد تقدّم أنّها تدلّ على حرمة الجنابة أثناء النهار ومفطريّتها، وسيأتي التعرّض لذلك.

وثانياً: أنّ ظاهر التعليل حلّيّة الجنابة في ذلك الوقت بما هو في مقابل الوقت الذي يكون الوطء فيه حراماً بما هو، لا حليّته فيه باعتبار سعة الوقت للطهارة بعده في مقابل ضيق الوقت عن ذلك، فيكون حمل الرواية على الثاني محتاجاً إلى قرينة مفقودة.

وأمّا صحيحة يونس فيرد عليها أنّ فقرة الاستدلال (يعني إذا كانت ... الخ) ليست من كلام الإمام عليه السلام، كما هو واضح.

لكن يمكن أن يقال: أنّ ذلك لا يضرّ بالاستدلال؛ لوضوح أنّ صحّة الصوم وعدم القضاء لا يثبت مع الإجناب العمدي في مصاديقه الواضحة كالإنزال والجماع بل لا يصحّ الصوم معه ويجب القضاء حتماً، وحينئذٍ لا بدّ من تخصيص نفي القضاء في الرواية بما إذا كانت جنابته من احتلام حتّى إذا لم تكن الفقرة المشار إليها موجودة.

وعليه تدلّ الرواية على أنّ الجنابة إذا لم تكن من احتلام ـ بأن كانت مع الاختيار ـ توجب الفساد والقضاء، ومقتضى الإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال في الجواب أنّ مطلق الجنابة توجب المفطريّة والفساد.

وأمّا رواية عمر بن يزيد فهي غير تامّة سنداً بحمدان بن الحسين، والحسين بن الوليد على الأقل؛ لأنّهما مجهولان.

وأمّا روايات حرمة البقاء على الجنابة متعمّداً إلى طلوع الفجر فالظاهر أنّ دلالتها تامّة؛ لأنّ تحريم البقاء حسب الفهم العرفي إنّما هو لأجل منافاة الجنابة للصوم وكونها مفسدة له، فيكون إحداث الجنابة متعمّداً مفسداً له أيضاً.

وقد يقال: إنّه يحتمل أن يكون السبب في تحريم البقاء هو مبغوضيّة مقارنة أوّل الصوم للجنابة بافتراض أنّ لذلك خصوصيّة موجبة لحرمة البقاء ومفطريّته، ومعه لا دلالة لها على حرمة الجنابة في النهار ومفطريّتها، بل ثبت في بعض الموارد عدم المانع من وجود الجنابة أثناء الصوم في النهار كما في الجنابة عن احتلام وكما إذا أجنب ليلاً متعمّداً ثمّ نام ناوياً الغُسل حتّى أصبح، فإنّه لا يجب عليه الإسراع في الغُسل في الموردين.

وفيه: عدم عرفيّة هذا الاحتمال، فإنّ العرف يفهم المنافاة بين الجنابة وبين الصوم، واحتمال أن تكون الجنابة مفسدة للصوم إذا قارنت أوّله وتكون غير مفسدة إذا حصلت عن عمد بعد ذلك بعيد جدّاً.

وأمّا الموردان المذكوران فلا يصحّ النقض بهما في المقام للمعذوريّة وعدم التعمّد، فالمتحقّق فيهما إبقاء للجنابة لا عن عمدٍ، ومن الواضح أنّ الكلام في إحداث الجنابة عن عمد، ولا منافاة بين الالتزام بحرمة الإحداث العمدي وبين عدم حرمة البقاء غير العمدي.

ومنه يظهر تماميّة هذه المقدمة للدليل، وإذا تمّت المقدمة الأولى له يتمّ هذا الدليل على كون الوطء في الدبر من المفطرات، لكن الظاهر عدم

صغيراً كان أو كبيراً، حيّاً أو ميّتاً(١)، واطئاً كان أو موطوءاً(٢)

تماميّتها، وإنّما نلتزم بكونه موجباً للجنابة والغُسل احتياطاً وفاقاً للمشهور، وحينئذٍ لا يتمّ هذا الدليل إلّا على نحو الاحتياط.

ويتأكد الاحتياط بذهاب المشهور إلى كونه من المفطرات، فلاحظ.

وأمّا وطء الغلام أو البهيمة فالظاهر عدم وجود دليل على كونه موجباً للمفطريّة سوى الدليل الرابع المتقدّم في الفرع السابق، ولذا جعل المحقّق في الشرائع[١] الحكم بالمفطريّة تابعاً لوجوب الغُسل، وحيث عرفت تماميّة المقدمة الثانية للدليل سابقاً وأنّ الجنابة مطلقاً توجب المفطريّة ينحصر الكلام هنا بالمقدمة الأولى، أي: أنّ وطء الغلام هل يوجب الجنابة والغُسل أو لا؟ ومحل بحث ذلك في كتاب الطهارة، والظاهر عدم تماميّة شيء ممّا استدلّ به على ذلك وإن كان الاحتياط يقتضي الالتزام بالمفطريّة.

ونفس الكلام يقال في البهيمة موطوءةً أو واطئةً مع كون الاحتياط استحبابيّاً.

(١) لإطلاق الأدلّة بعد صدق عنوان الجماع.

(٢) يدلّ على ذلك ما دلّ على تحقّق الجنابة لها أو لهما بالجماع ووجوب الغُسل عليهما بناءً على ما تقدّم من أنّ الجنابة توجب فساد الصوم، مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته متى يجب الغُسل على الرجل والمرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغُسل والمهر والرجم»[٢]،

(١) شرائع الإسلام ١ : ١٧٠.

(٢) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٢، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ١.

وصحيحة محمد بن إسماعيل قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغُسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغُسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم»[١]، وصحيحة ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر، لا يفضي إليها ولا ينزل عليها أعليها غُسل؟ وإن كانت ليست ببكر ثمّ أصابها ولم يفض إليها أعليها غُسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغُسل، البكر وغير البكر»[٢]، وصحيحة محمد بن مسلم الأخرى قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها الغُسل ولم يجعل عليها الغُسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟ قال: لأنّها رأت في منامها أنّ الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغُسل، والآخر إنّما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغُسل، لأنّه لم يدخله، ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغُسل أمْنَتْ أو لم تُمْنِ»[٣].

ويدلّ عليه أيضاً ما دلّ على أنّ عليها الكفارة إذا طاوعته[٤] بناءً على أنّها تلازم الفساد.

هذا مضافاً إلى أنّه مورد اتّفاقهم؛ إذ لا قائل بالفصل بين الواطئ والموطوء حتّى في حالة الإكراه ظاهراً.

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٣، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٣، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢ : ١٩١، ب ٧ من أبواب الجنابة، ح ١٩.

(٤) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ٥٦، ب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

وكذا لو كان الموطوء بهيمة، بل وكذا لو كانت هي الواطئة، ويتحقّق بإدخال الحشفة(١)

ثمّ إنّه بناءً على تعميم الحكم للوطء في دبر المرأة فالظاهر ثبوت الجنابة للواطئ والموطوءة أيضاً، لإطلاق الأدلّة، فلا وجه للتفكيك بينهما في المقام كما نقل عن بعضهم.

في تحقّق الجنابة بمجرّد إدخال الحشفة

(١) لا يخفى أنّه لم ترد أيّ رواية بهذا التحديد في مسألتنا، وإنّما وردت في باب الغُسل والجنابة، والاستدلال بها في المقام مبنيٌّ على ما تقدّم من أنّ ما يوجب الجنابة يوجب فساد الصوم، وحينئذٍ نقول: إنّ روايات الباب على قسمين:

القسم الأوّل: ما دلّ على ترتّب الجنابة والغُسل على عنوان الإدخال مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة[١] وغيرها، أو عنوان الإيلاج مثل رواية البزنطي نقلاً من كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: «سألته ما يوجب الغُسل على الرجل والمرأة؟ فقال: إذا أولجه وجب الغُسل والمهر والرجم»[٢].

القسم الثاني: ما دلّ على كفاية التقاء الختانين ونحوه في تحقّق الجنابة، مثل صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جمع عمر بن الخطاب

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٣، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٥، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٨.

أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغُسل، فقال عمر لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال علي عليه السلام: أتوجبون عليه الحدّ والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغُسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار»[1]، وصحيحة علي بن يقطين[2]، وصحيحة الحلبي قال: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل أعليه غُسل؟ قال: كان علي عليه السلام يقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغُسل، قال: وكان علي عليه السلام يقول: كيف لا يوجب الغُسل، والحدّ يجب فيه؟ وقال: يجب عليه المهر والغُسل»[3] وغيرها.

والقسم الأوّل قد يستظهر من اعتبار الإدخال الظاهر في إدخال تمام العضو، والثاني يستظهر منه الاكتفاء بمجرّد الالتقاء والمماسة ـ ولو دون دخول حتّى الحشفة ـ وبذلك يتحقّق التنافي بينهما، لكن ورد ما يدلّ على تحديد الإدخال والإيلاج ويفسّر المراد من التقاء الختانين وأنّه عبارة عن غيبوبة الحشفة، وهو صحيحة محمد بن إسماعيل المتقدّمة، وبها يجمع بين القسمين، فيحمل الإدخال في الأوّل على الإدخال بمقدار غيبوبة الحشفة، ويحمل الالتقاء في الثاني على الالتقاء مع إدخال الحشفة، وعليه لا يضرّ ما زاد على ذلك كما لا اعتبار بما دونه.

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٤، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٣، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٣، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٤.

لكن قد يقال: إنّ ظاهر الصحيحة اعتبار الدخول وعدم كفاية التفخيذ ونحوه، فلا يراد بغيبوبة الحشفة إلّا اعتبار الدخول في مقابل التفخيذ، لا كفاية هذا المقدار في مقابل الإدخال الظاهر في إدخال تمام العضو، خصوصاً أنّ التعبير بغيبوبة الحشفة وقع في كلام السائل لا في كلام الإمام عليه السلام . وعليه فغاية ما تدلّ عليه الرواية هو اعتبار الدخول ولا تدلّ على مقداره؛ لكونها مهملة من هذه الجهة، ولذا لا تكون منافية لروايات القسم الأوّل إذا كانت ظاهرة في إدخال تمام العضو، بل يتعيّن الأخذ بها.

وفيه: إنكار هذا الظهور، بل الظاهر صدق عنوان الإدخال والإيلاج بمجرّد غيبوبة الحشفة، فيكون مفادها اعتبار الإدخال ولو بهذا المقدار، وبذلك لا يبقى دليل على اعتبار ما زاد على ذلك.

فالصحيح: الاكتفاء بغيبوبة الحشفة كما في المتن.

وفي المقابل قد يقال بوجود ما ينافي ما تقدّم، وهو رواية محمد بن عذافر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأة الغُسل؟ فقال: يجب عليهما الغُسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما»[1] لظهورها في عدم لزوم الغُسل بالتقاء الختانين.

ولكنّها لا تصلح لمعارضة ما تقدّم؛ لضعف سندها بمحمد بن عمر بن يزيد المجهول ولعدم كونها منافية للروايات السابقة؛ وذلك للمقابلة بين الإدخال الذي يجب فيه الغُسل وبين التقاء الختانين الذي لا يجب فيه ذلك، فإنّه قرينة على إرادة الالتقاء الخارجي من الثاني من غير دخول أصلاً

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٥، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٩.

إذا قلنا أنّ الإدخال ظاهر في مطلق الإدخال حتّى بمقدار الحشفة، وإن قلنا بأنّه ظاهر في إدخال تمام العضو فحينئذٍ يمكن أن تكون المقابلة قرينة على أنّ المراد بالتقاء الختانين ما يعمّ إدخال الحشفة، وحينئذٍ تكون منافية لما تقدّم، إلّا أنّه لا بدّ من تقييدها بالروايات السابقة؛ لأنّها أخص من هذه الرواية؛ لشمول هذه للالتقاء مع إدخال الحشفة وبدونه واختصاص تلك الروايات بالأوّل، فنحمل الرواية على الالتقاء الخارجي، إذن على التقديرين لا معارضة بينهما.

هذا بالنسبة إلى الوطء في القبل، وأمّا الوطء في الدبر فظاهر الأصحاب ـ بل صريح بعضهم على ما قيل ـ أنّ المقدار المعتبر في الوطء في القبل هو المعتبر في الوطء في الدبر، لكن الدليل عليه غير واضح؛ لأنّ عمدة ما استدلّ به على التحديد بغيبوبة الحشفة هو صحيحة ابن بزيع المتقدّمة وهي مختصة بالوطء في القبل، فلا تشمل المقام.

نعم، قد يدّعى الإطلاق بادّعاء كونها في مقام تحديد الدخول المعتبر في مطلق الجماع، والتعبير بالتقاء الختانين لأجل كونه الغالب لا لاختصاص التحديد به.

ولكنّه خلاف الظاهر جدّاً.

نعم، يمكن دعوى الاكتفاء بالدخول الذي يصدق معه مجامعة المرأة وإتيانها، ولا يبعد صدق ذلك بإدخال الحشفة بتمامها من دون توقّف على ما زاد على ذلك.

أو مقدارها من مقطوعها (١)، فلا يبطل بأقلّ من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتوياً ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها.

في تحقّق الجنابة بإدخال مقدار الحشفة من مقطوعها

(١) وهو المشهور على ما قيل، وفي الجواهر[1] عدم الخلاف فيه، واستدلّ له بأنّ ما دلّ على اعتبار التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة محمول على بيان المقدار، ويكون مفاده أنّ إدخال مقدار الحشفة موجب للجنابة، ويتحقّق ذلك بإدخالها أو إدخال مقدارها، فلا يكفي ما هو أقلّ من ذلك، كما لا يعتبر إدخال الجميع.

وفي مصباح الفقيه[2] التنظير لذلك بما ورد من وجوب القصر بخفاء الجدران، فإنّ المفهوم عرفاً من ذلك اعتبار المقدار سواء كانت جدران أم لا.

وأُجيب عنه: بأنّ ظاهر الأخبار اعتبار إدخال الحشفة موضوعاً للحكم بوجوب الغُسل، فجعل الموضوع مقدار الحشفة لا نفسها خلاف الظاهر.

أقول: المستدلّ يدّعي عدم احتمال خصوصيّة الحشفة إلّا بلحاظ المقدار، ومع تماميّة ذلك لا يتمّ الجواب المذكور.

والحاصل: أنّ الموضوع المذكور في الدليل وإن كان غيبوبة الحشفة إلّا أنّ العرف يلغي خصوصيّة الحشفة كما هو المدّعى؛ إذ لا يحتمل أن يكون لشكل الحشفة وهيأتها الخاصة دخل في الحكم، فتحمل على التحديد بالمقدار.

---

(١) جواهر الكلام ٣ : ٢٩.

(٢) مصباح الفقيه ٣ : ٢٥٢.

وقد يدّعى في المقابل أنّ مقطوع الحشفة لا يجب عليه الغُسل بالإدخال مطلقاً، وينحصر سبب الغُسل بالنسبة إليه في الإنزال، ويستدل له بأنّ ما دلّ على وجوب الغُسل بالإدخال والإيلاج وإن كان يعمّ مقطوع الحشفة ـ ومقتضى ذلك وجوب الغُسل عليه بمجرّد الإدخال حتّى إذا كان بأقل من مقدار الحشفة ـ إلّا أنّ دليل التقييد الدال على اعتبار غيبوبة الحشفة وأنّ الغُسل إنّما يجب بذلك أيضاً يشمل مقطوع الحشفة؛ إذ لا وجه للاقتصار في التقييد على خصوص الواجد؛ لكونه على خلاف إطلاق الدليل، ومقتضى ذلك ثبوت شرطيّة غيبوبة الحشفة في وجوب الغُسل مطلقاً حتّى في حقّ مقطوع الحشفة، فلا يجب عليه الغُسل عند فقد الشرط كما هو المفروض فيه.

وأجاب عنه السيد الخوئي قدس سره[1] بأنّ المستفاد من صحيحتي زرارة[2] والحلبي[3] المتقدّمتين الملازمة بين ثبوت الحدّ والمهر وبين وجوب الغُسل في وطء المرأة، وحيث إنّه لا إشكال في أنّ مقطوع الحشفة إذا جامع الأجنبيّة وجب عليه الحدّ وإذا جامع زوجته ثبت عليه المهر فيثبت بمقتضى الملازمة وجوب الغُسل والجنابة عليه، فاحتمال أن لا يجب عليه الغُسل بالجماع لا وجه له.

وهذا الجواب تام.

وقد يدّعى وجوب الغُسل عليه بمطلق الإدخال حتّى إذا كان أقل من مقدار الحشفة، وهو يتوقّف على إثبات أمرين:

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٦ : ٢٥٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٣، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٢ : ١٨٤، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٥.

أحدهما: إطلاق أدلّة الإدخال وشمولها لمقطوع الحشفة مع تحقّق الإدخال بإدخال البعض، وعدم اعتبار إدخال تمام العضو.

ثانيهما: اختصاص أدلّة التقييد بغيبوبة الحشفة بواجدها.

وإذا تمّ هذان الأمران أمكن التمسك بإطلاق أدلّة الإدخال لإثبات وجوب الغُسل بمطلق الإدخال.

ولا يخفى أنّنا إذا سلّمنا الأمر الأوّل فالثاني يتوقّف على نفي احتمال أن يكون مفاد دليل التقييد التحديد بالمقدار، وإلّا فلا موجب لاختصاصه بواجد الحشفة؛ إذ لا خصوصيّة لها حينئذٍ.

والصحيح أن يقال: إنّنا إذا استظهرنا من دليل التقييد التحديد بالمقدار يتعيّن الالتزام بقول المشهور، ولا مجال للاحتمال الأخير؛ لابتنائه على اختصاص دليل التقييد بواجد الحشفة كما عرفت، وإن لم نستظهر ذلك تعيّن الاحتمال الأخير؛ لأنّ ظاهر دليل التقييد حينئذٍ الاختصاص؛ لأنّه يفترض وجود الحشفة ويشترط غيبوبتها.

والأقرب الأوّل؛ لأنّ احتمال دخل خصوصيّة الحشفة من حيث شكلها وهيأتها الخاصة غير عرفي، مضافاً إلى أنّ المنساق من صحيحة ابن بزيع المتقدّمة هو ذلك؛ لأنّ الإمام عليه السلام ذكر التقاء الختانين بعد أن فرض السائل المواقعة قريباً من الفرج، ويفهم من ذلك اعتبار الدخول وعدم كفاية التفخيذ مع أنّ التقاء الختانين يستلزم الدخول عادةً، وحينئذٍ يكون قول السائل: «التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة» سؤال عن المقدار المعتبر في الدخول، فتأمّل.

مسألة ٦: لا فرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد الإنزال به وعدمه(١).

مسألة ٧: لا يبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلا إنزال(٢)، إلّا إذا كان قاصداً له، فإنّه يبطل وإن لم ينزل من حيث إنّه نوى المفطر(٣).

مسألة ٨: لا يضرّ إدخال الإصبع ونحوه(٤) لا بقصد الإنزال(٥).

مسألة ٩: لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً(٦)، أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره (٧)، كما لا يضرّ إذا كان سهواً.

---

(١) لإطلاق الأدلّة، بل هو يشمل ما إذا قصد عدم الإنزال، فإنّ الجماع بعنوانه مبطل في قبال الإنزال.

(٢) لعدم صدق الجماع إلّا بالإدخال في الفرج.

(٣) لأنّ الإنزال مفطر، وتقدّم أنّ نيّة المفطر توجب البطلان.

(٤) لعدم صدق الجماع.

(٥) وإلّا بطل؛ لنيّة المفطر.

(٦) بلا إشكال؛ لما سيأتي من أنّ المفطرات إنّما توجب البطلان إذا وقعت عن عمد واختيار.

(٧) وهو المسمّى بالإلجاء في مقابل الإكراه الذي يعني صدور الفعل بالاختيار والإرادة من دون الرضا والقناعة، وإنّما يأتي به لدفع الضرر، كما إذا

مسـألة ١٠: لـو قصـد التفخيـذ ـ مثـلاً ـ فدخـل فـي أحـد الفرجيـن لم يبطـل(١) ولـو قصد الإدخـال فـي أحدهما فلـم يتحقّـق كان مبطلاً مـن حيـث إنّـه نـوى المفطـر(٢).

مسـألة ١١: إذا دخـل الرجـل بالخنثـى قبـلاً لـم يبطـل صومـه ولا صومهـا(٣)، وكـذا لـو دخـل الخنثـى بالأنثـى ولـو دبـراً(٤)

هـدّده الظالـم بالقتـل إن لم يفعـل، والظاهر فيـه البطـلان؛ لصـدور الفعل منه عـن عمـد واختيـار؛ لأنّ المرتفـع مـع الإكـراه ـ بمقتضى حديـث الرفع ونحوه ـ هـو الحكم التكليفـي، أي: التحريم، وأمّـا الحكم الوضعـي المترتّب عليه ـ أي: البطـلان ـ فهـو ممّـا لا يرتفـع بالحديـث كمـا ثبـت فـي محلـه، ومعـه لا يمكـن إثبـات الصحّـة إلّا إذا فرض تعلّق الأمـر بالباقي بعد ارتفاع الأمـر المتعلّق بترك المكـره عليـه لأجل الإكراه، ولا دليل علـى تعلّق التكليف بالباقـي مع وضوح أنّ حديـث الرفـع يتكفّل الرفـع لا الوضع.

(١) لعدم كونه عن عمد واختيار.

(٢) لما تقدّم.

(٣) للشـك فـي تحقّـق الجمـاع المبطـل مـن جهـة احتمـال عـدم كونـه فرجاً حقيقيّـاً وكونـه ثقبـاً زائـداً، ولا جمـاع مبطـل إلّا إذا أدخلـه فـي الفـرج الحقيقي حسـب مـا تقتضيـه الأدلّة.

(٤) لما تقدّم.

أمّا لو وطأ الخنثى دبراً(١) بطل صومهما(٢)، ولو دخل الرجل بالخنثى ودخلت الخنثى بالأنثى بطل صوم الخنثى دونهما(٣)، ولو وطأت كلٌّ من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومهما(٤).

مسألة ١٢: إذا جامع نسياناً أو من غير اختيار ثمّ تذكّر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً، فإن تراخى بطل صومه(٥).

مسألة ١٣: إذا شك في الدخول أو شك في بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه(٦).

---

(١) أي وطأ الرجل الخنثى دبراً.

(٢) بناءً على البطلان وتحقّق الجنابة بالإيلاج في دبر الذكر.

(٣) للعلم بتحقّق الجنابة بالنسبة إلى الخنثى سواء كانت ذكراً أو أنثى بخلاف الرجل والأنثى.

(٤) لعدم إحراز تحقّق الجماع المفطر؛ لاحتمال الزيادة.

(٥) لصدق أنّه جامع عن عمد واختيار.

(٦) لأصالة عدم تحقّق الدخول، وأصالة عدم بلوغ مقدار الحشفة.

نعم، قد استشكل في تصوير المسألة بأنّ هذا الشاك إمّا أن يكون قاصداً الإدخال في حينه وإمّا أن لا يكون قاصداً له، وعلى الأوّل يبطل صومه حتّى مع إحراز عدم الدخول فضلاً عن الشك في ذلك؛ لأنّه نوى المفطر وهو يوجب البطلان حتّى مع عدم تحقّقه، وعلى الثاني يصحّ صومه

حتّى إذا أحرز الدخول فضلاً عمّا إذا شك فيه؛ لما عرفت من اعتبار القصد والاختيار في المفطريّة. وعليه لا يترتّب أيّ أثر على الشك في الدخول حتّى نرجع في نفيه إلى الأصل.

والحاصل: أنّ البطلان ووجوب القضاء لا يتوقّف على الدخول حتّى يقال: إنّه مع الشك فيه يمكن الرجوع إلى الأصل لنفي أثره، أي: البطلان ووجوب القضاء، بل هو يترتّب أيضاً على قصد ونيّة الدخول، فإن فرض أنّه قاصد له ثبت البطلان سواء كان شاكاً في الدخول أو محرزاً لعدمه، فلا مجال لجريان الأصل مع الشك لنفي البطلان؛ لأنّه ليس من آثار الدخول فقط.

نعم، إذا أريد بذلك نفي وجوب الكفارة أمكن الرجوع إلى الأصل عند الشك في الدخول؛ لأنّ الكفارة تترتّب على الدخول لا على قصده ونيّته، كما لا يخفى.

ولكن يمكن دفع الإشكال بإمكان فرض ترتّب البطلان على نفس الدخول لا على قصده في بعض الحالات:

مثل: حالة الشك مع فرض الجهل بالمفطريّة، كما إذا وطأ في الدبر جاهلاً بكونه مبطلاً ثمّ علم بمبطليّته، ولكنّه شك في الدخول الموجب للبطلان، فهنا البطلان لا يترتّب على قصد الدخول ـ لكونه جاهلاً بمفطريّته، فلا يكون قاصداً المفطر ـ وإنّما يترتّب على نفس الدخول، وحينئذٍ يمكن إجراء الأصل لنفي الدخول، وبالتالي نفي البطلان المترتّب عليه وإن كان قاصداً الدخول فضلاً عمّا إذا لم يكن قاصداً.

ومثل: ما إذا جامع مع عدم مراعاة الفجر ثمّ ظهر أنّه كان في النهار، فإنّه يبطل الصوم ويجب القضاء، وهذا يترتّب على نفس الدخول لا على

الرابع من المفطرات: الاستمناء، أي: إنزال المني متعمّداً بملامسة أو قبلة أو تفخيذ أو نظر أو تصوير صورة المواقعة أو تخيّل صورة امرأة(١)

قصده، فإنّه إذا كان قاصداً الجماع فقط مع عدم المراعاة فإنّه لا يجب عليه القضاء، ولا يبطل صومه بذلك وإن تبيّن أنّ ذلك كان بعد طلوع الفجر.

وعليه إذا شك في الدخول أمكن إجراء الأصل لنفيه ونفي البطلان المترتّب عليه حتّى إذا كان قاصداً الدخول.

الرابع: الاستمناء

(١) الاستمناء لغةً وعرفاً هو طلب خروج المني بفعل ما يوجبه[١]، ولم يرد هذا العنوان في شيء من الروايات، وإنّما الوارد فيها عنوان العبث بالأهل، أو مسّ شيء من جسد المرأة والالتصاق بها ونحو ذلك، وليست هي استمناء، وإنّما هي الأفعال التي يترتّب عليها خروج المني، ومن الواضح أنّ هذه الأفعال يمكن فرضها بدون قصد الإنزال بخلاف الاستمناء، ولذا لا يصحّ أن يقسّم إلى ما يقصد به الإنزال وما لا يقصد به ذلك بخلاف تلك الأفعال، وعليه يكون المراد من الاستمناء في المقام فعل ما يترتّب عليه الإنزال حتّى يشمل ما لا يقصد به الإنزال.

في مفطريّة الاستمناء مطلقاً أو مع قصد الإنزال أو مع عدم الوثوق بعدمه

والكلام يقع في أنّ فعل ما يترتّب عليه الإنزال إذا ترتّب عليه ذلك وخرج منه المني هل يكون مفطراً مطلقاً ـ أي: سواء قصد بالفعل الإنزال أو لم

(١) المصباح المنير ٢ : ٥٨٢، مادة «مني».

يقصد، وسـواء كان في معرض الإنـزال، بأن كان فعله علـى وجه يمكن خروجه بحسـب عادتـه أو لا يكـون كذلـك بـأن كان مطمئناً بعـدم الإنزال كمـا نسـب إلـى المشـهور[١]، أو أنّ مفطريّتـه تختـص بمـا إذا كان قاصداً الإنزال كما نسـب إلـى صاحب المـدارك[٢]، أو تختص بمـا إذا كان في معـرض الإنزال كما اختاره المحقّـق الهمداني[٣]؟ أقـوال واحتمالات:

أمّـا القـول الأوّل: فيسـتدل لـه بإطلاق نصـوص البـاب، مثـل صحيحة عبد الرحمـن بـن الحجّـاج الأولـى[٤]، وصحيحتـه الأخـرى[٥]، وموثقـة سـماعة[٦]، ومرسـلة حفـص[٧]، وروايـة أبـي بصيـر[٨]، وصحيحـة الحلبـي[٩]، وصحيحـة منصـور بـن حـازم[١٠] وغيرهـا، فإنّ المسـتفاد منهـا مفطريّـة خروج المنـي بفعل مـا يوجبـه سـواء قصد الإنـزال أو لم يقصـد، وسـواء كان من عادته ذلـك أو لا، بـل يظهر من بعض هـذه النصوص الاختصاص بما إذا لم يقصـد الإنزال أو لم يكن مـن عادتـه ذلـك، كما سـيتّضح.

ثـمّ إنّ هـذه النصـوص وإن تضمّنـت بيـان مقـدار الكفـارة ولـم تـدلّ علـى

(١) المهذّب البارع ٢ : ٤٣ / مستند الشيعة ١٠ : ٢٤٢.

(٢) مصباح الفقيه ١٤ : ٤٣٩.

(٣) مصباح الفقيه ١٤ : ٤٣٨.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٠، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٠، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٧) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٨) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٠، ب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٩) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٧، ب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(١٠) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٧، ب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

الفساد والمفطريّة مباشرةً إلّا أنّها تدلّ عليها باعتبار الملازمة العرفيّة بين ثبوت الكفارة وبين الإثم وحرمة ما جاء به؛ لأنّ الكفارة عقوبة على مخالفة حكم إلزامي، ومن الواضح أنّ الحرمة في المركبات يفهم منها الحرمة الوضعيّة، أي: الفساد، أي أنّه حرام من جهة كونه مفسداً للصوم الواجب.

هذا مضافاً إلى أنّ بعض هذه النصوص تدلّ على المفسديّة مباشرةً؛ لأنّ السؤال فيها وقع عنها وعن نقض الصوم مثل صحيحة الحلبي المتقدّمة.

وأمّا القول الثاني: فعن المدارك[1] الاستدلال له بأنّ نصوص الباب ليس فيها ما هو تام سنداً سوى صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، ولا إطلاق فيها على نحو تشمل صورة عدم القصد؛ لاحتمال أن تكون «حتّى» فيها تعليليّة ويكون ما بعدها بمثابة العلّة الغائيّة لما قبلها، والمعنى: أنّ الرجل يعبث بأهله لأجل أن ينزل، فيختص بصورة العمد والقصد، ولا دليل على المبطليّة والفساد في صورة عدم القصد والعمد.

مضافاً إلى ما قيل من أنّ ذكر الكفارة قرينة أُخرى على الاختصاص بصورة العمد والقصد؛ لأنّ الكفارة إنّما تكون مع الذنب والمخالفة، وهو يتوقّف على العمد، وهذه القرينة لا تختص بالصحيحة، بل تشمل سائر النصوص بخلاف الأولى.

أقول: الفساد في صورة قصد الإنزال بالفعل واضح جدّاً لا يحتاج إلى الاستدلال عليه بهذه النصوص؛ لأنّه من تعمّد الجنابة، وتقدّم أنّ كلّ ما يوجب الجنابة ـ خصوصاً بمثل الإنزال ـ يكون تعمّده مفسداً للصوم، وإنّما

(١) مدارك الأحكام ٦ : ٦٢.

استدلّ صاحب المدارك بالصحيحة على عدم شمولها لصورة عدم القصد واختصاصها بصورة القصد، فلاحظ.

ويلاحظ على ما ذكره:

أوّلاً: إنكار ظهور «حتّى» في الصحيحة في التعليل، بل يحتمل أن تكون لمجرّد الترتّب، مثل قولك: «سافرت ماشياً حتّى تورّمت قدماي» أو «خطب الأمير حتّى ملّ الحاضرون» وهو لا يختص بالمقصود، كما هو واضح.

نعم، مجرّد تردّد الأمر بين الاحتمالين لا يكون ردّاً على صاحب المدارك؛ لأنّ ما يثبت به هو الإجمال، ويمكن معه الأخذ بالمتيقّن وهو صورة القصد والتعمّد، فإنّ البطلان في هذه الصورة ثابت على كلا الاحتمالين كما هو واضح، وما عداه لا يمكن إثبات البطلان فيه استناداً إلى الصحيحة للإجمال، وبذلك يثبت قول صاحب المدارك مع قطع النظر عن الملاحظات التالية.

ومن هنا قد يقال: بتعيّن هذا الاحتمال حتّى يفهم منها تحقّق الإنزال خارجاً المفروض في محل الكلام؛ إذ يكون المعنى أنّ الرجل عبث بأهله وترتّب عليه الإنزال، فيكون المفطر هو الفعل المؤدّي إلى الإنزال، وأمّا على الاحتمال الأوّل فلا يفهم ذلك؛ لأنّ المعنى حينئذٍ هو أنّ الرجل يعبث بأهله لأجل أن ينزل فيكون هو المفطر وإن لم ينزل، وهو غير محل الكلام، فتأمّل.

وثانياً: أنّ ما هو تام سنداً لا ينحصر بالصحيحة، بل هناك موثقة سماعة المتقدّمة، وهي خالية من كلمة «حتّى» فيمكن التمسك بإطلاقها لإثبات المبطليّة في صورة عدم القصد.

وثالثاً: أنّ صحيحة الحلبي وصحيحة منصور بن حازم المتقدّمتين تدلّان

على المبطليّة في صورة عدم القصد؛ لظهورهما في تعليل الكراهة والنهي بخوف الإنزال وعدم الأمن منه، وهو مختص بهذه الصورة، كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكر من أنّ ذكر الكفارة قرينة على الاختصاص بصورة القصد والعمد ففيه: أنّه وإن كان صحيحاً إلّا أنّه يصعب تقييد هذه النصوص بصورة القصد والتعمّد؛ لأنّ فيها ما هو ظاهر في عدم القصد، مثل موثقة سماعة، ومرسلة حفص، ومعتبرة أبي بصير المتقدّمة؛ لظهورها في حصول الإنزال فجأةً ومن دون إعداد وقصد، ومثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج؛ لظهورها في أنّ السؤال إنّما هو عن حالة عدم التعمّد بعد الفراغ عن كون الإنزال مفسداً للصوم، وهذا يقتضي أن يكون الذنب والكفارة في هذه النصوص ليس لأجل تعمّد الإنزال وقصد المفطر، بل لأجل عدم تجنّب ما يثير الشهوة الذي يكون من شأنه تعريض الصوم للبطلان كما يستفاد من روايات الباب (٣٣)، فراجع[١].

نعم، قد يقال: إنّ هذه النصوص الدالّة على البطلان مطلقاً معارضة بما دلّ على عدم البطلان مطلقاً، مثل مرسلة المقنع قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أما يستحيي أحدكم أن لا يصبر يوماً إلى الليل، إنّه كان يقال: إنّ بدو القتال اللطام، ولو أنّ رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان فأدفق كان عليه عتق رقبة»[٢]، ورواه في المقنع ـ أيضاً ـ مرسلاً إلّا أنّه قال: «فأمنى لم يكن عليه شيء»، ورواية أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٨، ذيل ح ٥ / ولاحظ: المقنع : ١٨٨.

كلّم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فأمنى، فقال: لا بأس»[١]، ومقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين حمل الأولى على قصد وتعمّد الإنزال والثانية على عدم قصده، وبهذا يثبت مختار صاحب المدارك.

والإشكال عليه بضعف سند هذه الروايات غير تام؛ لأنّ الثانية تامّة سنداً، نعم، مورد هذه الرواية الكلام مع الزوجة وهو ممّا لا يعتاد ولا يحتمل خروج المني بعده، في حين أنّ مورد تلك النصوص الالتصاق والعبث والملاعبة ونحو ذلك وهو ممّا يعتاد أو يحتمل الإنزال بعده، ومن هنا قد يقال بعدم التعارض، وعلى تقدير الإطلاق فيهما من هذه الناحية يكون الجمع بينهما بذلك أولى من الجمع المذكور؛ لوجود الشاهد عليه دونه، فلاحظ.

وأمّا القول الثالث: فقد استدلّ له بصحيحة الحلبي وصحيحة منصور بن حازم المتقدّمتين؛ إذ يستفاد من تعليل النهي والكراهة فيهما بخوف سبق المني أو أنّه لا يؤمن من ذلك أنّه مع عدم الخوف ومع الأمن لا نهي ولا كراهة، فإذا كان الفاعل جازماً أو مطمئناً من عدم الإنزال ولا يخاف منه فلا نهي عن فعله، كما أنّ المستفاد منهما أنّ الكراهة والنهي عن العمل إنّما هو من أجل ما يترتّب عليه من المفطر وفساد الصوم لا لنفس العمل. وعليه فالمنهيّ عنه هو الفعل الذي يحتمل أن يترتّب عليه الإنزال المفسد للصوم، فيكون المفسد والمفطر هو خروج المني بفعلٍ يحتمل أداؤه إليه.

والحاصل: أنّ المفسد إذا كان خروج المني بفعل ما يحتمل معه الإنزال احتمالاً معتدّاً به فحينئذٍ يكون تعليل الكراهة بخوف سبق المني معقولاً، وأمّا إذا كان المفسد خروج المني بالفعل المؤدّي إليه مطلقاً، أي: حتّى مع

---

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٧٣، ح ٨٢٧.

عدم احتمال الإنزال ـ بأن كان واثقاً من عدمه ـ فلا معنى حينئذٍ لتقييد الكراهة بخوف الإنزال واحتماله، بل لا بدّ أن تكون الكراهة مطلقة؛ لأنّ المفسد هو مطلق الخروج.

وفيه: أنّ هذا يتمّ بناءً على أن يكون النهي عن الفعل في هذه الروايات مقيّداً بخوف الفاعل نفسه من سبق المني؛ إذ يفهم منه حينئذٍ عدم كون المفطر مطلق الخروج، وإنّما خروجه بفعل ما يحتمل الفاعل فيه ذلك، ولكن الأمر ليس كذلك؛ لأنّ قوله عليه السلام: «مخافة أن يسبقه المني» في صحيحة الحلبي، وقوله عليه السلام: «لأنّه لا يؤمن» في صحيحة منصور يفهم منها تخوّف الشارع من ترتّب الإنزال على الفعل لا خوف الفاعل من ذلك، وهذا يعني أنّ النهي عن الفعل ليس مقيّداً بخوف الفاعل، فيكون المفطر هو ترتّب الإنزال على الفعل واقعاً سواء احتمل الفاعل ذلك أو لم يحتمل.

والحاصل: أنّ ظاهر الروايات كون نهي الشارع عن الفعل من باب التحرّز والاحتياط، وهذا يقتضي النهي عن كلّ فعل يحتمل واقعاً أنّه يؤدّي إلى خروج المني حتّى إذا كان الفاعل واثقاً من عدم الخروج بالفعل.

نعم، هناك بعض الروايات التي قد يفهم منها خلاف ذلك، مثل موثقة سماعة: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يلصق بأهله في شهر رمضان، فقال: ما لم يخف على نفسه فلا بأس»[1]، وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تنقض القبلة الصوم»[2]؛ لظهورهما في أنّ المناط في البأس والنهي هو خوف الفاعل نفسه وعدم وثوقه وأنّه

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٨، ب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٠، ب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١٣.

مع وثوقه بعدم سبق المني فلا نهي عن الفعل، فيكون المفطر هو خروج المني بفعل ما يحتمل خروجه بعده.

وحينئذٍ يقال: إنّ الروايات السابقة أعم مطلقاً من هاتين الروايتين؛ وذلك لأنّها تدلّ على كراهة الفعل ومفطريّته إذا ترتّب عليه الإنزال مطلقاً، أي: سواء احتمل ذلك أو كان واثقاً من عدم الإنزال، في حين أنّ الروايتين تدلّان على عدم البأس في الفعل وعدم كونه مفطراً فيما إذا كان واثقاً من عدم الإنزال وإن ترتّب عليه الإنزال، وهذا المفاد أخص مطلقاً من مفاد تلك الروايات، فيقدّم عليه بالأخصيّة، وبذلك يثبت التفصيل الثاني.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ هاتين الروايتين تحملان ـ جمعاً بينهما وبين الروايات السابقة ـ على كون وثوق المكلّف مؤمّناً له من ترتّب الإنزال على الفعل الذي هو مفسد للصوم، فيكون عذراً ظاهريّاً له في فعل هذه الأمور وليس مانعاً واقعيّاً من مفطريّة الإنزال بحيث لا تترتّب عليه معه.

لكن لا يخفى أنّ مفطريّة الإنزال بفعل ما يؤدّي إليه تستفاد من جميع هذه الروايات الدالّة على النهي عن الفعل نهياً تنزيهيّاً، فإذا كان النهي مطلقاً فالمفطريّة كذلك وإن كان مقيّداً باحتمال الإنزال فالمفطريّة أيضاً كذلك، وحينئذٍ إذا كان الوثوق في هاتين الروايتين يسوّغ الإقدام على الفعل بحيث لا حزازة فيه ولا بأس إذن لا مفطريّة مع الوثوق بعدم الإنزال، فيثبت التفصيل في القول الثالث.

وأمّا ما ذكر من أنّ نفي الحزازة والبأس مع الوثوق ظاهريٌّ مع ثبوتها واقعاً فهو خلاف الظاهر جدّاً، ودعوى كون ذلك مقتضى الجمع بينهما ـ فلا محذور في مخالفة الظاهر ـ غير تامّة؛ لأنّ الجمع العرفي يقتضي التخصيص

والتقييد على ما عرفت، وهو مقدّم على الجمع المذكور؛ لعدم الشاهد عليه وعدم كونه جمعاً عرفيّاً.

نعم، إذا وجدت رواية تامّة سنداً تدلّ على المفطريّة في صورة الوثوق بعدم الإنزال فلا يتمّ ما ذكرناه؛ لأنّ النسبة حينئذٍ هي التباين لا العموم المطلق.

لكن الظاهر عدم وجود ذلك؛ لأنّ العناوين المذكورة فيما دلّ على المفطريّة ـ مثل العبث بالأهل والالتصاق والتقبيل والملاعبة ونحو ذلك ـ لا يحصل الوثوق بعدم الإنزال معها عادةً، بل ورد ما يدلّ على المفطريّة مع الوثوق وهو معتبرة أبي بصير المرويّة في التهذيب[1] الدالّة على عدم مفطريّة الكلام مع الزوجة إذا أدّى إلى الإنزال، مع وضوح أنّ الكلام لا يحتمل ترتّب الإنزال عليه عادةً.

ومنه يظهر أقربيّة القول الثالث، أي: التفصيل بين صورة الوثوق بعدم الإنزال ـ أي: عدم الخوف منه وعدم كونه معتاداً للإنزال عقيب ذلك الفعل ـ وبين ما عدا ذلك، أي: احتمال الإنزال وعدم الوثوق بعدمه، فيلتزم بعدم المفطريّة في الأولى وبالمفطريّة فيما عداها.

وقد عرفت أنّ عمدة ما يدلّ على ذلك موثقة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة المتقدّمتين.

وأمّا القول الثاني ـ أي: التفصيل بين قصد الإنزال بالفعل وبين عدم قصده ـ فقد عرفت عدم تماميّة ما استدلّ به عليه، مضافاً إلى أنّه خلاف

---

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٧٣، ح ٨٢٧.

أو نحو ذلك من الأفعال التي يقصد بها حصوله، فإنّه مبطل للصوم بجميع أفراده(١)، وأمّا إذا لم يكن قاصداً للإنزال وسبقه المني من دون إيجاد شيء ممّا يقتضيه لم يكن عليه شيء(٢).

مسألة ١٤: إذا علم من نفسه أنّه لو نام في نهار رمضان يحتلم فالأحوط تركه، وإن كان الظاهر جوازه خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج(٣).

مقتضى الإطلاق في النصوص، بل لا يبعد كون مورد بعض ما دلّ على المفطريّة هو صورة عدم القصد كما أشرنا إليه عند مناقشة هذا القول، فراجع.

(١) هذا التعميم في صورة القصد والتعمّد واضح؛ لأنّه إجناب عمدي موجب للفساد بلا إشكال، بل سيأتي أنّ قصد الإنزال مفطر حتّى مع عدم الإنزال؛ لأنّه من نيّة المفطر.

(٢) هذا واضح أيضاً، فإنّه إذا لم يفعل أيّ شيء يقتضي الإنزال ولم يكن قاصداً له فالإنزال حينئذٍ غير اختياري، ولا هو داخل في النصوص؛ لأنّ موضوعها فعل ما يقتضي الإنزال، فلا يكون مفطراً.

في جواز النوم مع العلم بالاحتلام في نهار رمضان

(٣) استدلّ في المستمسك[1] على جواز النوم في هذه الحالة بإطلاق ما دلّ على عدم مبطليّة الاحتلام، مثل رواية عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأيّ علّة لا يفطر الاحتلام الصائم والنكاح يفطر الصائم؟ قال:

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٤٦.

لأنّ النكاح فعله، والاحتلام مفعول به»[1] باعتبار أنّ المحتلم في المقام لا يخرج عن كونه مفعولاً به.

وأمّا السيد الخوئي ﷺ[2] فقد استدلّ بصحيحة القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة»[3]؛ لأنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق في عدم المفطريّة بين ما استند إلى الاختيار بهذا النحو وبين عدمه.

أقول: الكلام يقع:

أوّلاً: في تحقّق الجنابة العمديّة وبالتالي الإفطار العمدي بالنوم مع العلم بأنّه يحتلم فيه.

وثانياً: في أنّه على فرض تحقّق الجنابة العمديّة فهل يمكن إدخال المقام في الروايات الدالّة على عدم مفطريّة الاحتلام، مثل رواية عمر بن يزيد وصحيحة القدّاح؟

فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: فهناك رأيان:

أحدهما: تحقّق الإجناب العمدي باعتبار أنّ خروج المني في المقام وإن لم يكن اختياريّاً إلّا أنّه ينتهي إلى الاختيار؛ للعلم بترتّب الجنابة على النوم، فإذا نام وأجنب ـ والحال هذه ـ كانت جنابته اختياريّة، ومقتضى ذلك بطلان صومه؛ لما دلّ على مفطريّة الإجناب الاختياري، نظير ما تقدّم

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٤، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٣٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

من وجوب التخليل لمن علم بأنّ تركه يؤدّي إلى دخول بقايا الطعام في الأسنان إلى الجوف.

ثانيهما: عدم تحقّق الإجناب العمدي باعتبار أنّ ما صدر منه بالاختيار هو النوم، وهو ليس سبباً لخروج المني، بل هو بمثابة الموضوع له، بمعنى أنّ خروج المني معلول لتحرّك الشهوة المعلول للتخيّلات والتصورات الذهنيّة التي تحدث أثناء النوم من دون أن يكون النوم سبباً لذلك بل هو ظرف لحدوثها، فلا يصحّ أن يقال: إنّ خروج المني وإن لم يكن اختياريّاً إلّا أنّ منشأه اختياري؛ لأنّ منشأ الخروج ليس النوم، بل تحرّك الشهوة بسبب التخيّلات والتصورات الذهنيّة، وهي ليست اختياريّة.

والحاصل: أنّ ما هو اختياري للمكلّف ـ أي: النوم ـ ليس منشأً لخروج المني، وما هو منشأٌ لخروجه ليس اختياريّاً، فلا يصحّ فيه ما ذكر.

ومنه يظهر الفرق بين المقام وبين مثال التخليل المتقدّم، فإنّ دخول بقايا الطعام إلى الجوف ينشأ من ترك التخليل وهو اختياري للمكلّف، فيصحّ أن يقال: إنّ دخوله اختياري لاختياريّة منشأه بخلاف المقام، كما عرفت.

أقول: إنّ الأمر وإن كان كذلك إلّا أنّ النظر العرفي المحكّم في أمثال المقام يقضي باختياريّة الفعل إذا كان يعلم بأنّ ما يصدر منه باختياره مؤدٍّ إليه وإن لم يكن سبباً ومنشأً له كما في المقام، فإنّ الشخص لمّا كان عالماً ـ بحسب الفرض ـ بأنّ نومه يؤدّي إلى الاحتلام كفى ذلك في كون الاحتلام الحاصل أثناء النوم اختياريّاً عرفاً، ولذا لا يرى العرف مانعاً من المؤاخذة عليه.

وعليه فالظاهر أنّ القاعدة ـ بقطع النظر عمّا سيأتي ـ تقتضي البطلان في المقام.

المقام الثاني: قد يقال: بأنّ ما دلّ على عدم مفطريّة الاحتلام يشمل بإطلاقه المقام، فيكون مخصِّصاً للقاعدة المتقدّمة، أي: لما دلّ على مفطريّة الجنابة الاختياريّة، فيختص بالجنابة الاختياريّة المحضة، وأمّا الاختياريّة باعتبار اختياريّة بعض مقدماتها ـ كما في المقام ـ فتخرج عنه بالتخصيص، ويلتزم فيه بعدم المبطليّة.

وهذا الكلام يتوقّف على إتمام أمور:

الأمر الأوّل: وجود إطلاق فيما دلّ على مفطريّة الجنابة الاختياريّة بنحو يشمل محل الكلام، وإلّا فلا مجال لما ذكر؛ لأنّ محل الكلام يكون خارجاً عن أدلّة المفطريّة تخصُّصاً لا بالتخصيص.

الأمر الثاني: وجود إطلاق فيما دلّ على عدم مفطريّة الاحتلام بنحو يشمل محل الكلام، وإلّا لما أمكن الاستدلال به على الخروج من أدلّة المفطريّة.

الأمر الثالث: أن تكون النسبة بين ما دلّ على عدم مفطريّة الاحتلام وبين ما دلّ على مفطريّة الجنابة الاختياريّة نسبة الخاص إلى العام حتّى يخصّصه بالجنابة الاختياريّة المحضة.

أمّا الأمر الأوّل:

فقد يقال: إنّ عمدة أدلّة مفطريّة الجنابة هي صحيحة القمّاط المتقدّمة[1] الدالّة على أنّ حصول الجنابة في وقت حرام مبطل للصوم، وموردها الجنابة

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

بالجماع والمقاربة، وهي اختياريّة محضة، ولا إطلاق فيها يشمل محل الكلام، وبذلك نفقد الدليل على المفطريّة في المقام.

وفيه: أنّ مورد الرواية وإن كان ذلك إلّا أنّ قوله عليه السلام: «وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال» يستفاد منه أنّ العبرة بنفس الجنابة الموجبة للغُسل وأنّه متى ماحصل ذلك في وقت حرام كان مفسداً للصوم، ومقتضى الإطلاق أنّ الجنابة مبطلة للصوم إذا كانت في النهار بأيّ سبب كانت وسواء كانت اختياريّة أو اضطراريّة.

نعم، ما دلّ على اعتبار الاختيار في مفطريّة المفطرات يوجب تخصيص مثل هذه الصحيحة بالجنابة الاختياريّة، والمفروض أنّها متحقّقة في محل الكلام على ما تقدّم في المقام الأوّل، فيكون محل الكلام داخلاً في الصحيحة، ولا دليل على تخصيصها بالجنابة الاختياريّة المحضة في مقابل الاختياريّة في محل الكلام.

هذا مضافاً إلى أنّ ما دلّ على مفطريّة الجنابة لا ينحصر بهذه الصحيحة؛ لما تقدّم من أنّ كلّ ما دلّ على حرمة البقاء على الجنابة عمداً إلى طلوع الفجر يدلّ بحسب الفهم العرفي على حرمة إحداث الجنابة عمداً في النهار، باعتبار أنّ تحريم البقاء إنّما هو لأجل منافاة الجنابة للصوم، ويوجد في أدلّة حرمة البقاء ما يشمل المقام، وهو صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في رجل احتلم أوّل الليل أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتّى أصبح، قال: يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه»[1]، فإنّها تدلّ على حرمة البقاء على

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

الجنابة من الاحتلام، وبحسب الفهم العرفي تدلّ على حرمة إحداث الجنابة بالاحتلام في النهار عمداً وكونه مفسداً للصوم، والمفروض صدق الجنابة بالاحتلام عمداً في محل الكلام حسب ما تقدّم في المقام الأوّل.

وأمّا الأمر الثاني:

هناك عدّة روايات لا بدّ من استعراضها لمعرفة أنّها مطلقة أو لا، وهي:

١ـ رواية عمر بن يزيد[١]، وهي التي استدلّ بها في المستمسك، ولكنّها ليست تامّة سنداً على ما تقدّم.

٢ـ صحيحة العيص[٢]، إلاّ أنّها ناظرة إلى مسألة النوم بعد الاحتلام وقبل الغُسل، وليست ناظرة إلى الاحتلام وعدم كونه مفطراً حتّى يتمسك بإطلاقها، بل ظاهرها الفراغ عن عدم مفطريّة الاحتلام وتريد بيان عدم المانع من النوم بعده وقبل الغُسل.

٣ـ موثقة ابن بكير المرويّة في قرب الإسناد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب بالنهار في شهر رمضان ثمّ استيقظ، أيتمُّ يومه؟ قال: نعم»[٣] وهي تامّة سنداً، وأمّا دلالةً فيقال: إنّ مقتضى الإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال في مقام الجواب هو الشمول لمحل الكلام.

ولكن هذا يتوقّف على أن يكون محل الكلام حالة متعارفة أو محتملة على الأقل في السؤال حتّى يكون ترك الاستفصال في الجواب دليلاً على الإطلاق والشمول، وأمّا إذا كان حالة نادرة وغير محتملة فلا يتمّ ما ذكر من الإطلاق، كما لا يخفى.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٤، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

مسـألة ١٥: يجـوز للمحتلـم فـي النهـار الاسـتبراء بالبـول أو الخرطات وإن علـم بخـروج بقايـا المنـي فـي المجرى، ولا يجـب عليـه التحفّظ بعـد الإنـزال من خـروج المنـي إن اسـتيقظ قبله(١)

٤ـ صحيحة عبد الله بن ميمون القدّاح[١] والظاهر أنّها تامّة سنداً ودلالةً.

وأمّا الأمر الثالث:

فقـد يقـال: إنّ النسـبة هـي العموم من وجـه؛ لشـمول أدلّة مفطريّـة الجنابة للجنابـة بالجمـاع والمقاربة وعدم شـمول أدلّة عـدم مفطريّة الاحتـلام لذلك، وشـمول الثانيـة للاحتـلام مـن دون سـبق العلـم وعـدم شـمول الأولـى لذلك؛ لكونهـا جنابـة خارجـة عـن الاختيـار بالمـرّة، ومـادة اجتماعهمـا محـل الكلام ويتعارضـان فيه.

وفيه: أنّ الأولى تشـمل بإطلاقها حتّى صورة الاحتلام من دون سـبق العلم؛ لكونهـا جنابـة حدثـت أثنـاء النهـار، وهـي تـدلّ علـى أنّ كلّ جنابـة فـي أثناء النهـار تبطـل الصـوم، وبذلك تكون أعـم مطلقاً مـن الثانية المختصـة بالجنابة الاحتلاميّـة، وبذلـك يخرج محل الـكلام عن أدلّـة المبطليّـة بالتخصيص، ولا يكـون مبطلاً.

جواز الاستبراء بالبول والخرطات للمحتلم في النهار

(١) في المسألة فرعان:

الفـرع الأوّل: فـي جـواز الاسـتبراء بالبـول أو الخرطـات فـي النهـار إذا علـم بخـروج بقايـا المني فـي المجـرى في مقابـل لزوم الإمسـاك إلـى انتهـاء النهار.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

ذهب الماتن إلى الجواز وأنّه لو خرج لا يكون مفسداً للصوم، ويستدل له ـ كما في المستمسك[1] ـ بأصالة البراءة، لا سيّما مع كون السيرة من المحتلمين الصائمين على البول بلا احتمالٍ منهم للمنع.

ويفهم من كلام السيد الخوئي قدس سره[2] الاستدلال له بأنّ المستفاد من صحيحة القمّاط المتقدّمة أنّ العبرة في بطلان الصوم بالجنابة، فهي موضوع البطلان، وأمّا الجماع والاستمناء فليس له موضوعيّة إلّا بمقدار ما تتحقّق به الجنابة، وعليه فلا إشكال في الاستبراء في المقام وإن علم بخروج البقايا منه؛ لأنّ هذا الخروج لا يوجب جنابة جديدة؛ لأنّ المفروض أنّه جنب، وما يخرج هو بقيّة تلك الجنابة.

ويلاحظ على ما ذكره السيد الخوئي قدس سره بأنّ المستفاد من عدم جواز الجماع بعد الاحتلام أنّ مبطليّة الجماع ليس لمجرّد كونه مقدمةً للجنابة؛ لأنّ المفروض تحقّق الجنابة بالاحتلام، والجماع حينئذٍ لا يوجب جنابة جديدة، فتأمّل.

مضافاً إلى أنّه يمكن التمسك بروايات الاستمناء المتقدّمة، مثل قوله عليه السلام: «يعبث بأهله حتّى يمني»، فإنّ المستفاد منها المنع عن الإتيان بعملٍ يؤدّي إلى خروج المني، ومقتضى إطلاقه الشمول لمحل الكلام؛ لأنّه بالاستبراء أدّى إلى خروجه.

والصحيح: الاستدلال بالإطلاق المقامي لأدلّة عدم مفطريّة الاحتلام؛ لجريان عادة المحتلمين الصائمين على الاستبراء بالبول مع أنّ ذلك يستلزم

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٤٨.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٣٧.

خـروج البقايـا عـادةً، فلـو كان ذلك مفسـداً للصـوم لكان الـلّازم التنبيـه عليه، فيكـون السـكوت عنـه دليلاً علـى الجـواز وعدم كونـه مفسـداً للصوم.

عدم وجوب التحفّظ لو استيقظ قبل الإنزال

الفـرع الثانـي: إذا احتلـم الصائـم في النهـار واسـتيقظ بعد حركـة المني من مقـرّه وقبـل خروجه إلـى الخارج، فهـل يجب عليـه التحفّظ مـن خروجه أو لا؟

ولا يخفـى أنّ خـروج المنـي هنـا يحقّـق الجنابـة؛ لأنّهـا لا تتحقّـق بمجـرّد النـزول والحركـة مـن المقـرّ بـل المحقِّـق لهـا هـو خـروج المنـي إلـى الخـارج بخـلاف الفرع السـابق، كما أنّ المفروض كونهـا اختياريّة للتمكّـن من التحفّظ مـن خروجـه، وحينئـذٍ قـد يقـال: إنّ مـا دلّ علـى مفطريّـة الجنابـة الاختياريّة يقتضـي الالتـزام بالمفطريّة هنا ويوجـب التحفّظ، لكن السـيد الماتن قدس سره ذهب إلـى عدم وجوب التحفّظ، وفي المستمسـك[1] الاسـتدلال له بـأنّ أدلّة مفطريّة الجنابـة مثـل روايـة عمـر بـن يزيـد إنّمـا تـدلّ على مفطريّـة الجنابـة بفعـل المكلّـف لا مطلقـاً؛ لأنّ ذلك هـو مفاد قولـه عليه السلام: «لأنّ النكاح فعلـه، والاحتلام مفعـول به»، ومن الواضـح أنّ خروج المني الذي يكون سـببه ومنشـؤه متحقّقاً فـي النوم ليـس فعـلاً للمكلّف حتّـى يوجب الفسـاد.

وبهـذا يفتـرق المقـام عـن مسـألة التخليـل المتقدّمـة، فـإنّ الأكل قـد أُخذ مطلقـاً موضوعاً للمفطريّة فـي النصوص بخلاف خروج المنـي، على ما عرفت.

وفيـه: أنّ مـا اسـتند إليه في هـذا الـكلام ـ أي: رواية عمر بـن يزيد ـ ليس تامّـاً سـنداً، مضافـاً إلـى احتمـال أن تكـون الروايـة ناظرة إلـى الاحتـلام الذي ليـس للمكلّـف اختيار فيه أصلاً، وتـدلّ على أنّ النكاح مفطر لكونـه اختياريّاً،

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٤٨.

خصوصاً مع الإضرار أو الحرج(١).

والاحتلام ليس مفطراً لكونه غير اختياري، ومقتضى التعليل كون الخروج في المقام مفطراً لكونه اختياريّاً، كما عرفت.

واستدلّ له السيد الخوئي قدس سره[1] ـ بعد الاعتراف بأنّه جنابة اختياريّة ـ بإطلاق ما دلّ على عدم مفطريّة الاحتلام، نظير ما ذكره في المسألة السابقة، فإنّ الجنابة في المقام جنابة عن احتلام، ومقتضى إطلاق صحيحة القدّاح المتقدّمة عدم مفطريّة الاحتلام سواء خرج منه المني أثناء النوم أو خرج بعد اليقظة مع كون منشئه وسببه حاصلاً أثناء النوم، فلا تكون قادحة في الصوم وإن كانت اختياريّة.

وفيه: أنّ شمول أدلّة الاحتلام لمحل الكلام غير واضح؛ لقوّة احتمال اختصاصها بما إذا خرج المني أثناء النوم.

وقد يستدل له بالإطلاق المقامي في روايات الاحتلام على نحو ما تقدّم في الفرع الأوّل.

وفيه: أنّ ندرة هذه الحالة وعدم تعارفها يمنع من استكشاف عدم المفطريّة من السكوت وعدم التنبيه على مفطريّتها بخلاف الفرع الأوّل، كما لا يخفى.

ومنه يظهر عدم نهوض دليل واضح على عدم المفطريّة، وعليه فالحكم بالمفطريّة ووجوب التحفّظ في المقام إن لم يكن هو الأقوى ـ عملاً بإطلاق أدلّة مفطريّة الجنابة الاختياريّة ـ فهو الأحوط، كما لا يخفى.

(١) هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي، وأمّا بالنسبة إلى الحكم الوضعي والفساد فلا خصوصيّة لذلك.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٣٨.

مسألة ١٦: إذا احتلم في النهار وأراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم أنّه لو تركه خرجت البقايا بعد الغُسل فتحدث جنابة جديدة(١).

---

(١) الوجه في الاحتياط هو ما أشار إليه من احتمال أن يكون خروج البقايا بالاستبراء بعد الغُسل جنابةً جديدةً غير الجنابة الحاصلة أثناء النوم، فتكون مبطلة بخلاف ما إذا كان الاستبراء قُبيل الغُسل.

وأشكل عليه في المستمسك[1] بأنّ الماتن في المسألة السابقة حكم بعدم وجوب التحفّظ من خروج المني إذا استيقظ بعد نزوله من مقرّه وقبل خروجه، وهذا يقتضي الالتزام بجواز تأخير الاستبراء عن الغُسل في المقام؛ لأنّ غاية ما يلزم منه هو خروج بقايا المني، ولا محذور فيه بناءً على عدم وجوب التحفّظ هناك، فلا موجب للاحتياط.

نعم، إذا كان مراده هنا الاحتياط في صورة الخروج بفعله ببول ونحوه ـ ويكون الفرق بين المقامين هو أنّ خروج المني هناك ليس بفعله فلا تصدق الجنابة الاختياريّة وفي المقام يفرض كون الخروج بفعله ـ لم يرد عليه ما تقدّم، وإن كان الصحيح الحكم بعدم الجواز في المقام لا الاحتياط؛ لأنّه تعمّد الجنابة الجديدة.

أقول: لا يبعد أن يكون مراد الماتن ﭬ صورة الخروج بفعله؛ لأنّ الكلام عن تأخير الاستبراء عن الغُسل، فيكون الخروج بفعله كما لا يخفى، ويكون اختلاف المقام عن الفرع الأوّل في المسألة السابقة في تقدّم الاستبراء

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٤٨.

مسألة ١٧: لو قصد الإنزال بإتيان شيء ممّا ذكر ولكن لم ينزل(١) بطل صومه من باب نيّة إيجاد المفطر(٢).

على الغُسل هناك وتأخّره هنا مع اشتراكهما في كون الخروج بفعله، أي: بالاستبراء بالبول، ويكون الوجه في افتراقهما في الحكم بنظر الماتن قدس سره ـ حيث احتاط هنا وحكم بالجواز هناك ـ هو احتمال كون الخروج هنا جنابة جديدة بخلاف المسألة السابقة، كما لا يخفى.

لكن الصحيح عدم الفرق؛ لأنّ الدليل المعتمد لعدم البطلان ـ أي: الإطلاق المقامي في أدلّة عدم مفطريّة الاحتلام ـ لا يفرق بينهما، باعتبار أنّ الاستبراء لو كان مفسداً للصوم لتعيّن التنبيه عليه وعدم الاكتفاء ببيان عدم مفطريّة الاحتلام، من دون فرق بين أن يكون قبل الغُسل أو بعده، فالظاهر جواز التأخير حتّى إذا علم بخروج البقايا بعد الغُسل، وإن كان الاحتياط في محله.

(١) تقدّم في مباحث النيّة في المسألة (٢٣) أنّ نيّة القاطع مبطلة للصوم؛ لأنّها تستلزم نيّة القطع في صورة العلم والالتفات، وتقدّم أنّ نيّة القطع مبطلة بلا إشكال. نعم، مع الجهل يكون ما نواه مبطلاً للصوم فلا ملازمة ولا تكون نيّة المفطر حينئذٍ مبطلة.

(٢) إذا كان ملتفتاً إلى مفطريّته، كما عرفت.

مسألة ١٨: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنيّة الإنزال لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل بطل صومه أيضاً إذا أنزل، وأمّا إذا أوجد بعض هذه ولم يكن قاصداً للإنزال ولا كان من عادته فاتّفق أنّه أنزل(١) فالأقوى عدم البطلان(٢)، وإن كان الأحوط القضاء(٣) خصوصاً في مثل الملاعبة والملامسة والتقبيل(٤).

الخامس: تعمّد الكذب على الله تعالى أو رسوله(٥)

---

(١) تقدّم في بحث الاستمناء التعرّض لذلك وتبيّن أنّ الأقرب هو التفصيل بين صورة الوثوق بعدم الإنزال وعدم احتماله وبين ما عداها، ويلتزم بعدم المفطريّة في الأولى دون ما عداها، ويثبت البطلان مع احتمال الإنزال حتّى مع عدم قصد الإنزال.

(٢) إذا كان واثقاً من عدم الإنزال كما عرفت.

(٣) ظاهره التفريق بين القضاء والكفارة في مقام الاحتياط مع أنّه لا موجب للاحتياط سوى ما دلّ على وجوب الكفارة الملازم لبطلان الصوم والموجب للقضاء.

(٤) لأنّها مورد بعض النصوص التي قد يستفاد منها عدم المفطريّة في غير المعتاد.

الخامس: تعمّد الكذب على الله أو رسوله صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام

(٥) يستدل على ذلك بعدد من النصوص، مثل موثقة أبي بصير الأولى قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم، قال:

قلت لـه: هلكنا، قال: ليـس حيث تذهب، إنّمـا ذلك الكذب علـى الله، وعلى رسـوله، وعلـى الأئمّـة»[١]، وموثقتـه الثانية عن أبـي عبـد الله عليه السلام: «إنّ الكذب علـى الله وعلى رسـوله وعلـى الأئمّـة عليهم السلام يفطـر الصائـم»[٢]، والثالثـة عن أبي عبـد الله عليه السلام قال: «من كـذب على الله وعلى رسـوله وهو صائـم نقض صومه ووضـوءه إذا تعمّـد»[٣]، وموثقـة سـماعة الأولـى قال: «سـألته عـن رجل كذب فـي رمضـان، فقـال: قد أفطـر وعليـه قضاؤه، فقلـت: فمـا كذبته؟ قـال: يكذب علـى الله وعلـى رسـوله صلى الله عليه وآله»[٤]، وموثقتـه الثانية قال: «سـألته عـن رجل كذب فـي شـهر رمضـان، فقـال: قـد أفطـر وعليـه قضـاؤه، وهو صائـم يقضـي صومه ووضـوءه إذا تعمّـد»[٥]، وروايـة الخصـال بإسـناده، رفعه إلى أبـي عبد الله عليه السلام قال: «خمسـة أشـياء تفطر الصائم: الأكل، والشـرب، والجماع، والارتماس في المـاء، والكذب على الله وعلى رسـوله وعلى الأئمّـة عليهم السلام»[٦] وغيرها، وهي عدا الأخيـرة تامّة سـنداً وإن كانت من قسـم الموثقـات. مضافاً إلى أنّها مسـتفيضة وإن احتمـل اتّحـاد روايات أبي بصيـر واتّحاد روايتي سـماعة بنـاءً على كفاية الثلاثـة فـي تحقّق الاسـتفاضة بعد ضـمّ رواية الخصـال إليهما.

نعم، نوقش في دلالتها بعدّة مناقشات:

المناقشـة الأولـى: أنّ معظمهـا يدلّ علـى ناقضيّة الكـذب المذكـور للوضوء

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٤، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٤، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٤، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٤، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

أيضاً، ومن الواضح عدم إرادة البطلان؛ للإجماع والنصوص الدالّة على عدم كونه مبطلاً، بل يراد انتفاء الكمال، وبقرينة وحدة السياق تحمل ناقضيّته للصوم على ذلك، خصوصاً مع عدم تعدّد ما استعمل للدلالة على البطلان فيهما (يقضي صومه ووضوءه) نظير «اغتسل للجمعة والجنابة».

وأُجيب عن هذه المناقشة:

أوّلاً: أنّ مقتضى جواز التبعيض في الحجيّة الالتزام بالمبطليّة في المقام وإن لم يمكن الالتزام بها في الوضوء؛ لأنّ القرينة كالإجماع في المقام لا توجب هدم الظهور الأوّلي وإنّما توجب عدم إرادته جدّاً وإرادة نفي الكمال بالنسبة إلى الوضوء فقط، وأمّا بالنسبة إلى الصوم فلا موجب لرفع اليد عن ظهور «يقضي» في البطلان بالنسبة إليه، كما لا قرينة على عدم إرادته جدّاً، فلا بدّ من الأخذ بهذا الظهور.

وفيه: أنّ السياق الواحد هو القرينة على ذلك فيما إذا اتّحدت الكلمة والمادة كما في موثقة سماعة الثانية وموثقة أبي بصير الثالثة، ولا أقلّ من كونه موجباً للإجمال بالنسبة إلى الصوم من باب احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيّة. نعم، لا يتمّ ذلك مع تعدّد الكلمة واختلاف المادة كما في موثقة أبي بصير الأولى؛ لإمكان تعدّد المراد في الجملتين حينئذٍ بخلاف ما لو اتّحدت الكلمة والمادة فإنّ المراد يكون واحداً، وبالتالي لا يمكن إجراء التبعيض في الحجيّة.

وثانياً: أنّ الوضوء لم يذكر إلّا في بعض النصوص، فلو تمّ ما ذكر فإنّما يتمّ في مثل ذلك لا في الروايات الخالية منه، كما في موثقة أبي بصير الثانية وموثقة سماعة الأولى؛ إذ لا موجب لسراية الإجمال من رواية إلى رواية أخرى خالية عن سببه.

وفيه: ـ مضافاً إلى أنّ ذلك وإن لم يكن موجباً لسراية الإجمال لكنّه يساهم في ضعف ظهور النص الخالي من الوضوء في البطلان وعدم الصحّة[1] ـ أنّ الجواب مبنيٌّ على افتراض تعدّد روايات أبي بصير وروايتي سماعة، وأمّا مع افتراض الاتّحاد فلا يتم؛ لأنّ كلّاً من أبي بصير وسماعة له رواية واحدة يدور أمرها بين أن تكون مشتملة على الزيادة أو لا، والمعروف بينهم البناء على الزيادة؛ لأنّ احتمال النقيصة في الرواية الخالية من الزيادة أقوى من احتمال الزيادة في الرواية المشتملة عليها؛ لأنّ الزيادة تعني سقوطها من الخالية في حين أنّ النقيصة تعني إضافة الزيادة إلى المشتملة عليها مع عدم وجودها واقعاً، ومن الواضح أنّ احتمال السقوط أقوى بكثير من احتمال الإضافة، فتثبت الزيادة.

مضافاً إلى احتمال تعمّد حذف الراوي للزيادة باعتبار اهتمامه بنقل ما يرتبط بالصوم لسببٍ ما، فلا ينقل الزيادة لأجل ذلك ممّا يقوّي احتمال النقيصة ووجود الزيادة، بل لا يتمّ الاستدلال حتّى مع احتمال التعدّد احتمالاً معتدّاً به؛ وذلك لأنّ تماميّة هذا الجواب ـ وبالتالي صحّة الاستدلال بهذه الروايات ـ يتوقّف على استظهار التعدّد حتّى يقال: إنّ الإجمال الموجود في البعض لا يسري إلى الآخر، وأمّا مع عدم الاستظهار واحتمال الوحدة فلا ظهور محرزَ حتّى يستدل به.

---

(١) النكتة الصناعيّة في ذلك تظهر بملاحظة ما ورد من النصوص المتضمّنة للنهي عن الأمور المرتبطة بجارحة اللّسان وأنّها موجبة للحكم بالفساد، كفساد الصوم بالغيبة والنميمة والسباب مع وضوح عدم إرادة ظاهرها وأنّها موجبة للفساد وقادحة في الصحّة، بل المراد بها نفي الكمال، وبالتالي يمكن أن يدّعى ظهور النصوص المذكورة ـ الموثقة وغيرها ـ في نفي الكمال لا نفي الصحّة.

المناقشة الثانية: أنّها منافية لما دلّ على حصر المفطرات في الثلاث أو الأربع، كما في صحيحة محمد بن مسلم[١]، فلا بدّ من حملها على نفي الكمال مع عدم الإخلال بالصوم. ويؤيّد ذلك ما ورد في جملة من الروايات من بطلان الصوم بالغيبة[٢]، والنميمة[٣]، والسباب[٤]، ونحوها ممّا يرتبط بجارحة اللّسان[٥] مع وضوح عدم قدحها في الصحّة.

وأُجيب عنها: بأنّ غاية ما يثبت بالصحيحة الحصر الإضافي والإطلاق، ولا مانع من تقييده بما دلّ على المفطريّة، كما هو مقتضى الجمع بين المطلق والمقيّد.

وأمّا الروايات المشار إليها فهي غير تامّة سنداً، ولو فرض تماميّتها فلا بدّ من حملها على نفي الكمال؛ لقيام التسالم ـ حتّى من العامّة ـ على عدم مفطريّة مثل الغيبة ونحوها بخلاف نصوص المقام، فلا مبرّر لحملها على خلاف ظاهرها.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّ ما ذكر من التقييد إنّما يتمّ بناءً على أنّ تقدّم الخاص على العام من باب القرينيّة والأخصيّة، وأمّا بناءً على أنّه من باب الأظهريّة فلا يتم؛ لأنّ نصوص المقام وإن كانت أخص ممّا دلّ على الحصر لكنّها ليست أظهر منها إن لم نقل أنّها أضعف ظهوراً؛ لما تقدّم من القرائن الداخليّة والخارجيّة

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥ وح ٨ وح ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٥، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١٠.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ١٦٢، ب ١١ من أبواب آداب الصائم، ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ١٦٣، ب ١١ من أبواب آداب الصائم، ح ٤.

أو الأئمّة صلوات الله عليهم(١) سواء كان متعلّقاً بأمور الدين أو الدنيا(٢)

على ضعف ظهورها في عدم الصحّة، فلا تصلح للتقييد.

وثانياً: أنّ الرواية الحاصرة ورد فيها التحديد بالعدد: «إذا اجتنب ثلاث خصال»، وهذا يوجب قوّة ظهورها في الحصر بحيث تكون آبية عن التقييد بمثل هذه الروايات بل بغيرها أيضاً؛ لأنّ التقييد يعني تغيير العدد من ثلاث إلى أربعة أو خمسة ـ مثلاً ـ والرواية لا تقبل ذلك بمثل نصوص الباب التي عرفت ضعف ظهورها. نعم، إذا ثبت كون الشيء من المفطرات غير الثلاثة بأدلّة قطعيّة أو نحوها فلا محيص عن الالتزام بالتقييد ونحوه.

ويتلخّص ممّا تقدّم: عدم تماميّة الاستدلال بهذه الروايات على مفطريّة الكذب في المقام. نعم، ذهاب مشهور القدماء إلى المفطريّة يمنع من الفتوى بعدم المبطليّة كما عليه بعض المحقّقين مثل صاحب الجواهر، والفقيه الهمداني، والسيد الحكيم قدس سرهم(١).

(١) كما في موثقة أبي بصير الأولى والثانية ورواية الخصال، ولا ينافيه عدم ذكرهم في باقي الروايات، كما لا يخفى.

(٢) لإطلاق الأدلّة بعد صدق الكذب عليهم. نعم، قد يدّعى انصرافها إلى خصوص الأوّل باعتبار أنّ مناسبات الحكم والموضوع تقتضي إرادة الكذب في الأمور التي يكون بيانها من اختصاص المذكورين، فإذا قيل: «لا تكذب على الأمير» فهم منه النهي عن الكذب عليه في الأمور التي ترتبط به كأمير بخلاف ما إذا قيل: «لا تكذب على زيد».

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٥ / مصباح الفقيه ١٤ : ٣٨١ / مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٥٣.

وسواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى(١)، بالعربي أو بغيره من اللغات من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو الكناية أو غيرها ممّا يصدق عليه الكذب عليهم(٢) ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له أو جعله غيره(٣)

(١) توهّم الفرق ينشأ من أنّه في الإخبار تتحقّق نسبة القول أو الفعل إلى الشارع فيصدق الكذب عليهم، وأمّا الفتوى فهي إخبار عن رأي المخبر واجتهاده بأنّ هذا حكم الشارع، فإذا تعمّد الكذب كان كاذباً على نفسه لا على الشارع.

والظاهر عدم الفرق بين الأمرين، فإنّ قول المجتهد: «هذا حلال أو حرام» إخبار عن الشارع في أنّه حكم بحلّيّة هذا أو حرمته، فإذا قال ذلك متعمّداً الكذب كان كاذباً على الشارع وناسباً إليه ما لم يقله.

نعم، إذا أخبر عن رأيه كاذباً بأن قال: «رأيي أنّ الحكم الشرعي كذا» لم يكن إخباراً عن الشارع فلا يكون كذباً عليه، وإنّما هو إخبار عن رأيه ويكون كاذباً على نفسه، وكذا الحال إذا نقل الفتوى عن غيره كاذباً أو نقل الرواية عن الراوي كذلك.

(٢) لعدم تقوّم الكذب بالقول؛ لأنّه إظهار ما ليس بواقع بنحو الإخبار وإن لم يكن بالكلام.

(٣) لصدق الكذب في الصورتين.

وهو أخبر به مسنداً إليه لا على وجه نقل القول(١)، وأمّا لو كان على وجه الحكاية ونقل القول فلا يكون مبطلاً.

مسألة ١٩: الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبيّنا صلى الله عليه وآله فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان، بل الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء سلام الله عليها بهم أيضاً(٢).

---

(١) أي: أخبر بما جعله غيره مع إسناده له لا على وجه نقل القول، كما إذا قال: «قال الصادق عليه السلام: كذا، كما ورد في الكتاب الفلاني» في مقابل أن يقول: «فلانٌ يقول: إنّ الصادق عليه السلام قال: كذا»، فإنّه ليس كذباً على الإمام عليه السلام بل نقل للكذب.

(٢) لا يخفى أنّ نصوص الباب لا تشمل سائر الأنبياء والأوصياء والزهراء عليها السلام؛ لوضوح أنّ ما ذكر فيها لا يشملهم وإنّما يختص بغيرهم. وعليه فلا دليل على كون الكذب على هؤلاء من المفطرات.

وأمّا افتراض أن يرجع الكذب عليهم إلى الكذب على الله سبحانه باعتبار أنّ الإخبار عنهم إخبار عنه، فيكون الكذب عليهم من المفطرات لكونه كذباً على الله سبحانه كما ورد في تقريرات السيد الخوئي قدس سره(١)، فهو وإن كان صحيحاً ـ إذا تمّت الملازمة المذكورة ـ إلّا أنّه لا يختص بهؤلاء بل يجري في حقّ كلّ شخص يمكن أن يكون الإخبار عنه إخباراً عن الله سبحانه وتعالى، مع أنّ ذلك يستلزم إلغاء خصوصيّة العنوان؛ لرجوعه إلى

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٤٣.

مسـألة ٢٠: إذا تكلّـم بالخبـر غيـر موجّـه خطابـه إلـى أحـد أو موجّهاً إلـى مـن لا يفهـم معنـاه فالظاهـر عـدم البطـلان وإن كان الأحـوط القضـاء(١).

الكـذب على الله سـبحانه بحيث يمكـن القول بأنّ الكذب علـى هؤلاء بما هم ليس مـن المفطرات.

فالصحيح: عدم الإلحاق وإن كان الإلحاق أحوط.

(١) **الوجـه فـي عـدم البطـلان:** دعـوى عـدم صدق الكـذب فـي كلامـه؛ لتقوّم الكـذب والخبـر بالإظهـار وقصـد الإفهـام وهو غيـر متحقّـق فـي الصورتين، ولا أقـلّ من الشـك في ذلك فيشـك في صـدق الكذب فـي صورة عـدم الإظهار، ومقتضـى الأصل البـراءة.

والوجـه فـي البطـلان: إنكار تقـوّم الخبـر والكذب بقصـد الإفهـام، والموجود فـي النصـوص عنـوان الكـذب، ويـراد بـه الخبـر غيـر المطابـق للواقـع، وهـو صـادق بمجـرّد عـدم المطابقـة وإن لم يكـن عنده أحـد. نعم، لـو كان العنوان الـوارد فـي النصوص هـو «الكذب فـي الإخبـار» لـكان متوقّفاً علـى وجود من يسـمع كلامـه، وهذا هو الصحيـح؛ لأنّ الكـذب يعني الخبر الـذي يكون مفاده نسـبة شـيء إلى شـخص مع مخالفتهـا للواقع، فـإذا قيل: يحرم عليـك الكذب علـى فـلان، فمعنـى ذلـك يحـرم عليـك الإتيـان بتلـك الجملـة أو مـا يشـبهها، وهذا يصـدق فـي الصورتين.

ويؤيّد ذلك صدق الكذب لو كتب أخباراً كاذبة ولم يكن هناك قارئ لها.

مسألة ٢١: إذا سأله سائل هل قال النبي صلى الله عليه وآله كذا فأشار «نعم» في مقام «لا» أو «لا» في مقام «نعم» بطل صومه(١).

مسألة ٢٢: إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبي صلى الله عليه وآله ـ مثلاً ـ ثمّ قال: كذبت بطل صومه، وكذا إذا أخبر بالليل كاذباً ثمّ قال في النهار: ما أخبرت به البارحة صدق(٢).

---

(١) لما تقدّم من كفاية الإشارة إذا قصد بها الحكاية مع عدم المطابقة.

(٢) لأنّ قوله: «كذبت» وإن لم يكن إخباراً عن نفس الواقعة ـ وإنّما هو إخبار عن كذب الإخبار عنها ـ لكنّه بالملازمة إخبار عن الواقعة كذباً، فلو قال: «إنّ الرسول صلى الله عليه وآله لم يقل: أُنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» ـ مثلاً ـ ثمّ قال: «كذبت» كان ذلك بالملازمة إخباراً عن أنّه صلى الله عليه وآله قال ذلك، والمفروض أنّه لم يقله، فيكون كذباً عليه صلى الله عليه وآله.

وكذا لو قال: «قال الرسول صلى الله عليه وآله: إنّي تارك فيكم الثقلين» ـ مثلاً ـ ثمّ قال: «كذبت» فإنّه إخبار عن أنّه لم يقل ذلك وهو كذب عليه؛ لأنّ المفروض أنّه قاله.

هذا إذا كان مفاد قوله: «كذبت» نفي الواقعة المطابقة للخبر، أي: نفي أنّ الرسول قال ذلك، وأمّا إذا كان مفاده نفي إخباره وأنّه لم يقل ذلك لم يكن كذباً على الرسول صلى الله عليه وآله، وإنّما هو كذب على نفسه.

مسألة ٢٣: إذا أخبر كاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الأثر(١) فيكون صومه باطلاً، بل وكذا إذا تاب بعد ذلك فإنّه لا تنفعه توبته في رفع البطلان(٢).

مسألة ٢٤: لا فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار أو لا، فمع العلم بكذبه لا يجوز الإخبار به(٣)

(١) لتحقّق ما هو المفطر، ويترتّب عليه الإفساد، ولا أثر للرجوع بعده وكذا التوبة.

(٢) وإنّما أثر التوبة عدم العقاب ونحوه.

(٣) الكلام في أنّ الإخبار على سبيل الجزم عن هؤلاء:

تارةً: يكون مع العلم بمخالفته للواقع.

وأخرى: مع الظن.

وثالثةً: مع الشك والترديد.

في مفطريّة الإسناد الجزمي مع العلم بمخالفة الواقع

لا إشكال في حرمة هذا الإخبار في الحالات الثلاث؛ لما دلّ على حرمة الإسناد مع عدم العلم بالمطابقة سواء علم بالمخالفة أو ظنّ بها أو تردّد فيها؛ لأنّه افتراء محرّم كما دلّت عليه النصوص، وإنّما الكلام يقع في كونه مبطلاً للصوم.

أمّا في صورة العلم بالمخالفة مع الإسناد الجزمي فلا إشكال في كونه مبطلاً للصوم؛ لكونه كذباً عليهم بلا إشكال.

وهل يتوقّف صدق الكذب عليهم على كون ما أخبر به عنهم مخالفاً

للواقع بافتراض أن يكون علمه بالمخالفة مصيباً، أو أنّه يصدق حتّى إذا انكشف كونه صحيحاً ومطابقاً للواقع إذا كان يعتقد حين الإخبار كونه مخالفاً له؟

والجواب عن ذلك يرتبط بتحديد حقيقة الكذب وهل هو الإخبار عمّا يعتقد المخبر مخالفته للواقع سواء كان كذلك أو لا، أو أنّه الإخبار عمّا يكون مخالفاً للواقع؟

وبعبارة أخرى: أنّ المخالفة للواقع هل هي مأخوذة في مفهوم الكذب فلا كذب مع عدمها وإن اعتقدها المخبر وقطع بها، أو أنّها غير مأخوذة، بل المأخوذ المخالفة للاعتقاد، فإذا أخبر بما يعتقد مخالفته للواقع كان كذباً وإن لم يكن كذلك واقعاً؟

فإن قلنا بالأوّل حكم بالبطلان في المقام بمجرّد الإخبار؛ لتحقّق موضوعه، أي: تعمّد الإخبار بما يعتقد خلافه.

وإن قلنا بالثاني كان الحكم بالبطلان موقوفاً على كون ما أخبر به مخالفاً للواقع، وإلّا فلا بطلان؛ لعدم تحقّق موضوعه، أي: الإخبار بما يخالف الواقع. نعم، يمكن الحكم بالبطلان من جهة نيّة المفطر؛ لأنّه قصد الكذب عليهم لاعتقاده المخالفة.

ومنه يظهر عدم الثمرة في المقام؛ لأنّ الحكم هو البطلان على كلّ حال ولو من جهة نيّة المفطر.

وأمّا بالنسبة إلى أصل البحث فالمعروف بينهم الثاني، أي: أنّ الكذب هو الإخبار المخالف للواقع والصدق هو الإخبار الموافق للواقع، فالصدق والكذب يدوران مدار الموافقة والمخالفة للواقع، وليس لاعتقاد المخبر أيّ

أثـر في ذلـك، فالخبر الموافق للواقـع يكون صدقاً وإن اعتقـد المخبر مخالفته للواقـع، كمـا أنّ المخالف للواقع يكون كذبـاً وإن اعتقد المخبـر موافقته للواقع.

لكـن مـا ذكـروه قابـل للتأمّـل؛ لأنّ الظاهـر أنّ لاعتقـاد المكلّـف بالمخالفـة والموافقـة دخلاً فـي صدق الكذب والصـدق، ولذا صار الكـذب من الصفات المذمومـة، ولـو كان الكـذب مجـرّد الإخبـار بمـا يخالـف الواقـع ولـو اشـتباهاً وخطـأً لما عُدَّ مـن الصفات المذمومـة؛ لوضوح عدم دخل إخبـار المكلّف في المخالفـة بحسـب الفرض.

والحاصـل: أنّ المخبـر إذا اعتقـد مطابقة خبـره للواقع وجـزم بذلك لا يكون خبـره بنظـر العقلاء مذمومـاً حتّى إذا انكشـف مخالفتـه للواقع ممّـا يعني عدم كونـه كذبـاً، ولـو كان الكـذب يدور مـدار المخالفـة الواقعيّـة لـكان الإخبار في المثـال كذبـاً مذمومـاً كمـا لا يخفـى، وهـذا يـدلّ علـى أنّ مفهـوم الكـذب لا يتحقّـق بمجـرّد فـرض المخالفـة للواقع.

ويؤكّـد ذلـك أنّ العـرف يـرى صـدق الكـذب علـى الإخبـار إذا أحـرز كون المخبـر متعمّـداً الإخبار بمـا يراه مخالفـاً للواقع قاصـداً الإخبار بخـلاف الواقع مـن دون أن يكـون ذلـك مراعـى بالمخالفـة الواقعيّـة، بـل لا يبعد ثبـوت ذلك حتّـى إذا تعمّـد الإخبار بما لا يعلم موافقته للواقع وكان شـاكاً فـي ثبوت المخبر بـه، فإنّ الـذمّ متحقّق فيه أيضـاً، ويصدق الكـذب من دون مراعاة بانكشـاف المخالفـة للواقع.

ثـمّ إنّـه لو نوقش فيمـا ذكرناه وقيل: بأنّ مـا ذكر إنّما يتـمّ إذا جعلنا الصدق والكـذب من صفـات المخبر، فيكون صادقـاً إذا أخبر معتقـداً المطابقة وكاذباً إذا أخبـر معتقداً المخالفـة حتّى إذا فرض عـدم المطابقة فـي الأوّل والمطابقة

في الثاني، ولكنّه لا يتمّ إذا جعلناهما من صفات الخبر نفسه؛ لوضوح أنّ صدق الخبر يعني مطابقته للواقع كما أنّ كذبه يعني مخالفته له.

أقول: حتّى لو سلّمنا ذلك فالظاهر تحقّق المبطليّة فيما إذا أخبر عالماً بالمخالفة وإن كان خبره مطابقاً للواقع؛ لأنّ الكذب الذي اعتبر مبطلاً للصوم في النصوص لوحظ بما هو صفة للمخبر لا للخبر، فإنّ المستفاد عرفاً من قوله عليه السلام: «من كذب على الله ورسوله وهو صائم نقض صومه» وقوله: «سألته عن رجل كذب في شهر رمضان» كون الكذب من صفات المخبر، فإذا كان كاذباً عليهم بطل صومه، بل حتّى مثل قوله عليه السلام: «خمسة أشياء تفطر الصائم، الأكل ... والكذب على ... الخ» يفهم منه أنّ المفطر هو كون الصائم كاذباً لا كون خبره كذباً، أي: مخالفاً للواقع.

والحاصل: أنّ صدق الخبر وكذبه لا يساوق الصحّة وعدم الصحّة، أي: المطابقة للواقع وعدم المطابقة، بل يساوق الإخبار المستند إلى دليل وعلم والإخبار غير المستند إلى ذلك. فإذا أخبر عالماً بالمطابقة ومعتقداً ذلك كان صادقاً في خبره، ولا يصدق الكذب حتّى إذا فرض مخالفة الخبر للواقع، ولذا لا يترتّب عليه اللّوم والذمّ وسائر ما يترتّب على الكذب مثل البطلان، بل لا يترتّب البطلان حتّى إذا قلنا بتحقّق الكذب إذا فرضت المخالفة؛ وذلك لما سيأتي من اعتبار العمد في المفطريّة، ومن الواضح أنّ المخبر إذا كان معتقداً المطابقة وعالماً بها لا يكون متعمّداً الكذب حتّى لو صدق الكذب على إخباره باعتبار افتراض المخالفة، وستأتي الإشارة إلى ذلك في المسألة (٣٨).

نعم، يصدق عدم الصحّة حينئذٍ وهو لا يعني الكذب ولا يستلزمه، كما

أنّـه إذا أخبـر عالمـاً بالمخالفـة ومعتقـداً ذلـك كان كاذبـاً فـي خبـره حتّـى إذا فرضـت المطابقـة للواقع، ويترتّب عليـه اللّوم والذمّ وغير ذلـك ممّا يترتّب على الكذب.

بـل تقدّم احتمـال أنّ الكذب يصدق على الإخبار مع عـدم العلم بالمطابقة والتـردّد فـي ثبـوت ما أخبـر بـه، ولذا يـذمّ فاعـل ذلك ويـلام مـن دون انتظار انكشاف المخالفة.

ومنـه يتبيّـن أنّ البطلان فـي المقام (الإسـناد الجزمـي مع العلـم بالمخالفة) يثبت بمجـرّد الإخبـار باعتبـار تحقّـق موضوعـه، أي: الكـذب علـى أحـد المذكوريـن، ولا حاجـة إلـى إثبـات البطـلان باعتبـار نيّـة المفطر بـل لا يصحّ ذلـك بنـاءً على مـا ذكرنا من تفسـير للكـذب؛ لأنّه يتوقّـف على افتـراض عدم تحقّـق الكـذب بالإخبـار وأنّ المتحقّـق قصـده ونيّتـه، فـي حيـن أنّـك عرفت تحقّـق الكـذب بمجـرّد الإخبـار، فيثبـت البطـلان لتحقّـق موضوعـه، ومعـه لا تصـل النوبـة إلـى الإبطال علـى أسـاس نيّـة المفطر.

هذا كلّه في صورة العلم بالمخالفة مع الإسناد الجزمي.

في مفطريّة الإسناد الجزمي مع الظن أو الشك بمخالفة الواقع

وأمّـا في صورة الظـن بالمخالفـة أو احتمالها مع الإسـناد جزمـاً فهل يصدق الكـذب ويكون مبطـلاً للصوم أو لا؟

قيل بعدم البطلان لوجهين:

الوجـه الأوّل: وهـو مبنـيٌّ علـى مـا هو المشـهور من كـون الكذب عبـارة عن مخالفـة الخبـر للواقـع، ومع عـدم العلـم بالمخالفة والشـك فيها كما فـي المقام

يشك قهراً في حصول الإفطار بالإخبار في المقام، ومعه تجري البراءة الجارية في الأحكام الوضعيّة ومقتضاها عدم البطلان.

والحاصل: لا يحرز كون الكلام كذباً وبالتالي مفطراً إلّا مع إحراز مخالفته للواقع بناءً على مبنى المشهور، فإذا لم تحرز المخالفة وحصل التردّد والشك فلا يحرز كون الكلام مفطراً ولا دليل عليه، والأصل يقتضي عدم كونه كذلك.

الوجه الثاني: أنّه سيأتي أنّ مفطريّة المفطرات ومنها الكذب على الله ورسوله والأئمّة عليهم السلام تختص بحال العمد، فالأكل والشرب والارتماس إنّما توجب الإفطار إن تعمّدها الصائم وقصدها، وأمّا إذا صدرت منه سهواً أو غفلةً بلا قصد فلا توجب الإفطار. وعليه في المقام لا يكون الإخبار مفطراً إلّا إذا تعمّد الكذب به وكان قاصداً له، والمفروض أنّ المخبر ليس قاصداً الكذب في إخباره؛ لعدم علمه بكونه كذباً ومخالفاً للواقع حتّى يكون قاصداً له، فلا تعمّد وبالتالي لا مفطريّة.

وهذا الوجه يتمّ حتّى إذا فرض انكشاف مخالفة الخبر للواقع؛ لأنّ غاية ما يثبت بذلك هو كون الإخبار كذباً، لكن ليس المفطر نفس الكذب، بل تعمّده وقصده المفروض عدمه في المقام، بخلاف الوجه السابق فإنّه يختص بفرض التردّد وعدم انكشاف المخالفة، كما لا يخفى.

وهذان الوجهان ذكرهما في المستمسك[1].

أمّا الوجه الأوّل: فهو مبنيٌّ على تفسير الكذب بالإخبار المخالف للواقع

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٥٧.

على ما عرفت، وأمّا بناءً على ما تقدّم ـ من صدق الكذب بمجرّد الإخبار مع اعتقاد المخالفة والعلم بها أو مع التردد والشك في المطابقة والمخالفة ـ فلا يتمّ هذا الوجه، بل يثبت البطلان لتحقّق موضوعه، أي: الكذب بمعنى الإخبار مع عدم العلم بالمطابقة سواء كان عالماً بالمخالفة أو شاكاً فيها.

وأجاب السيد الخوئي قدس سره[1] عنه بناءً على التفسير المعروف للكذب، وحاصل جوابه: أنّ المكلّف وإن كان شاكاً في حرمة إخباره؛ لأنّه لا يعلم مخالفته للواقع بحسب الفرض إلّا أنّ خبره هذا يقع طرفاً لعلم إجمالي منجّز ـ لأنّه يعلم إجمالاً بحرمة أحد الأمرين: إمّا هذا الخبر أو نقيضه ـ وأنّ أحد الإسنادين مخالف للواقع جزماً.

مثلاً: إذا كان الخبر المشكوك مطابقته للواقع هو: «قال الصادق عليه السلام: النبيذ حرام»، فالمخبر يعلم إجمالاً بحرمة هذا الخبر أو نقيضه، أي: «قال الصادق عليه السلام: النبيذ حلال»؛ لأنّ الأوّل إن كان هو المطابق للواقع كان الثاني حراماً، وإن كان الثاني هو المطابق للواقع كان الأوّل حراماً، وبذلك يكون خبره طرفاً لعلم إجمالي منجّز للتكليف، ولا مجال حينئذٍ لإجراء البراءة.

فإن قلت: إنّ غاية ما يثبت بما ذكر هو حرمة الإخبار المذكور على أساس العلم الإجمالي وقاعدة الاشتغال، ومن الواضح أنّ هذا لا يحقّق موضوع الحكم بالبطلان ـ أي: الكذب ـ فلا يثبت البطلان؛ لأنّه مع ارتكاب أحد الطرفين لا يعلم بصدق الكذب؛ للشك في المخالفة بحسب الفرض، فكيف يحكم بالبطلان؟

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٤٧.

قلت: إنّ ارتـكاب أحد الطرفين مع فرض منجّزيّـة احتماله بالعلم الإجمالي المذكـور كافٍ فـي صدق تعمّد الكذب اختيـاراً؛ وذلك لأنّ المفـروض أنّه أقدم علـى الإخبـار عامداً مع تردّده فـي المخالفـة والموافقـة للواقع، وهـذا يعني أنّه تعمّـد الإخبار على تقديـري المخالفة والموافقة، ومن الواضـح أنّ تعمّد الإخبار علـى تقدير المخالفة يسـاوق تعمّد الكذب علـى هذا التقديـر، وحينئذٍ يحكم بالبطـلان مـن جهة تعمّـد الكذب علـى تقديـر المخالفة وعدم قصد الإمسـاك عن المفطر علـى كلّ تقدير.

والحاصـل: إذا تبيّنـت المخالفة فـي المقام حكـم بالبطلان مـن جهة تعمّد المفطـر (الكـذب)، وإن لـم تتبيّـن المخالفـة أو تبيّنـت الموافقـة فالبطـلان حينئـذٍ ليـس من جهـة تعمّـد المفطـر لعـدم إحـرازه أو لإحـراز عدمـه، بل من جهـة الإخـلال بالنيّـة؛ لأنّـه نـوى تعمّد الكـذب علـى تقديـر المخالفة مع أنّ الواجـب علـى الصائـم نيّة الإمسـاك عـن جميع المفطـرات في جميـع الآنات وعلـى جميع التقاديـر، وهـو لـم يفعـل ذلـك؛ لأنّـه نـوى الكـذب علـى تقديـر المخالفـة، فـلا تقع النيّـة علـى وجهها المعتبر.

ويلاحـظ عليـه: أنّ العلـم الإجمالـي لا يكـون منجّـزاً إلّا إذا كان فعليّـاً، ولا يكـون كذلـك إلّا مع الالتفـات إليـه كمـا إذا توجّه إلـى مائعيـن وعلم بنجاسـة أحدهمـا، وهـذا غيـر حاصـل فـي المقام، فـإنّ المخبـر لا يلتفـت عـادةً إلّا إلى الخبـر الـذي تعلّـق غرضـه بـه، وأمّـا الخبـر المناقـض لـه فهـو ممّا يغفـل عنه غالبـاً، وهـذا يعنـي عدم الالتفـات إلى العلـم الإجمالـي بكذب أحـد الخبرين، فـلا يكـون فعليّـاً منجّزاً.

أمّـا الوجـه الثانـي: فتماميّتـه تتوقّـف علـى دعـوى أنّ العمـد يتقـوّم بالعلـم

بالكذب، فمن يعلم بكون خبره كاذباً ومخالفاً للواقع يكون متعمّداً للكذب المفطر، وأمّا من يخبر بخبر لا يعلم كونه كذباً ـ كما في المقام ـ فلا يصدق العمد في حقّه، وبالتالي لا يكون إخباره مبطلاً للصوم.

لكن الظاهر أنّ قصد الكذب وتعمّده لا يتوقّف على العلم بكون خبره مخالفاً للواقع، بل يتحقّق حتّى مع الاحتمال؛ لما عرفت من أنّ المخبر يقصد الإخبار بما أخبر به على كلّ تقدير، أي: سواء كان موافقاً أو مخالفاً، أي: أنّه يتعمّد الإخبار حتّى إذا كان خبره مخالفاً للواقع، أي: حتّى إذا كان كذباً، فيكون متعمّداً الكذب على تقدير المخالفة.

بل تقدّم صدق الكذب مع الاحتمال وعدم توقّفه على العلم بالمخالفة، وحينئذٍ يكون صدق التعمّد في المقام أوضح؛ لأنّ المفروض أنّ إخباره مع التردّد كذب وهو قاصد له بالفعل بلا تقدير.

ومنه يظهر عدم تماميّة كلا الوجهين اللّذَين استدلّ بهما في المستمسك لعدم البطلان في صورة الإسناد الجزمي مع الظنّ أو الاحتمال.

فالصحيح: الحكم بالبطلان في هذه الصورة، إمّا من جهة تعمّد الكذب بناءً على ما قرّبناه من صدق الكذب مع الاحتمال وعدم توقّفه على العلم بالمخالفة، وإمّا من جهة قصد الكذب على تقدير المخالفة كما عرفت، فلا يكون قاصداً الإمساك عن الكذب على كلّ تقدير، وهو إخلال بالنيّة.

وإن أسنده إلى ذلك الكتاب(١) إلّا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الإخبار، بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه، بل وكذا مع احتمال كذبه إلّا على سبيل النقل والحكاية، فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوي على سبيل الحكاية(٢).

مسألة ٢٥: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة وإن كان حراماً(٣) لا يوجب بطلان الصوم(٤) إلّا إذا رجع إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ(٥).

---

(١) كما إذا قال: «قال الرسول ﷺ: كذا، كما ورد في الكتاب الفلاني».

(٢) كما إذا قال: «ذكر الطبري في تفسيره أنّ الرسول ﷺ قال: كذا».

(٣) لحرمة مطلق الكذب.

(٤) لعدم الدليل بعد وضوح عدم شمول نصوص الباب لذلك، بل عرفت الإشكال في شموله للأنبياء والأوصياء.

(٥) كما في فتاوى علي بن بابويه رحمه الله، فقد قيل أنّها مطابقة للنصوص ولذا قيل أنّ الأصحاب إذا أعوزتهم النصوص أخذوا بفتاويه، فإنّه مع الالتفات إلى ذلك يكون الكذب عليه راجعاً إلى الكذب على الإمام عليه السلام.

مسـألة ٢٦: إذا اضطر إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ (١)

حكم الاضطرار إلى الكذب

(١) لا يخفى أنّ مقتضى القاعدة في موارد الاضطرار إلى ارتكاب ما يعتبر من المفطرات هو البطلان كما التزموا بذلك في موارد الاضطرار إلى الأكل والشرب ونحوهما، فيجب القضاء وإن كان لا إثم ولا كفارة، وهو ظاهر قوله عليه السلام في بعض الروايات: «أن أفطر يوماً من شهر رمضان أحبُّ إليّ من أن يضرب عنقي»[١] أو «فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا يُعبَدَ اللهُ»[٢] حينما اضطر عليه السلام إلى تناول الأكل خوفاً من الخليفة، فإنّ الظاهر من ذلك كون الاضطرار إلى فعل المفطر موجباً لعدم انعقاد أصل الصوم، ولذا كان الإفطار أحبّ إليه، وأمّا إذا كان الاضطرار المذكور رافعاً لمفطريّة المفطر بحيث لا يعود من المفطرات فلا إفطار حينئذٍ بارتكابه ولا اضطرار إليه أصلاً.

والوجه في البطلان: أنّ الاضطرار يقتضي ارتفاع الحكم الضمني المتعلّق بما اضطر إليه، وهذا يوجب ارتفاع الأمر بالمركب؛ لعدم معقوليّة بقاء الحكم بالكلّ مع الاضطرار إلى ارتكاب بعض أجزائه، ومعه لا دليل على الأمر بالباقي حتّى يقال: إنّ المضطر إذا أمسك عن باقي المفطرات صحّ صومه.

والحاصل: أنّ الاضطرار لا يعني ولا يستلزم الأمر بالباقي حتّى يقال بالصحّة إذا جاء به، كما أنّ الأمر بالكلّ لا يعقل بقاؤه مع الاضطرار إلى عدم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣١، ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٣٢، ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

الإمساك عن بعض المفطرات ومعه لا دليل على الأمر بالباقي، وحينئذٍ يقال: ما هو الوجه في استثناء هذا المفطر، أي: الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام من القاعدة؟ ولماذا ذهب الفقهاء إلى عدم البطلان في المقام مع أنّ القاعدة تقتضي البطلان؟

ذكر السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ـ وأيّده السيد الخوئي قدس سره[1] ـ أنّ الوجه في ذلك هو دعوى انصراف نصوص المفطريّة في المقام إلى ما إذا كان الكذب محرّماً وغير جائز، فلا يشمل حالة الاضطرار؛ لارتفاع الحرمة مع الاضطرار، لكن يبقى السؤال عن وجه الانصراف، ولماذا لا يدّعى انصراف أدلّة مفطريّة الأكل والشرب إلى خصوص ما كان محرّماً؟

والجواب: هو أنّ مناسبات الحكم والموضوع تقتضي ذلك في المقام دون الأكل والشرب؛ وذلك لأنّ الكذب حرام بعنوانه الأوّلي بخلاف الأكل والشرب، فالدليل الدالّ على منع الصائم من الكذب يكون ظاهراً في أنّ جهة المنع هي الحرمة وأنّها تشتدّ وتتأكّد في الصوم، ومن الواضح أنّ هذا يمنع من شمول الدليل لما إذا كان الكذب حلالاً لبعض العوارض كالاضطرار ونحوه.

ويؤيّد ذلك ما دلّ على كراهة الغيبة والسباب ونحوهما ممّا يرتبط باللسان للصائم، فإنّ ظاهر ذلك هو كون النهي عنها بلحاظ ما فيها من الحزازة والمبغوضيّة، وهذا يؤيّد كون النهي عن الكذب المرتبط باللسان أيضاً يكون بلحاظ ما فيه من الحزازة والمبغوضيّة وإن كانت بدرجة أشد وأقوى من المذكورات، ولذا أوجبت الإلزام بتركه دونها.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٥٧ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٤٨.

في مقام التقيّة من ظالم لا يبطل صومه به(١) كما أنّه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركب(٢).

والحاصل: أنّ ما ذكر إن لم يوجب الانصراف المدّعى فلا أقلّ من كونه مانعاً من إطلاق أدلّة مفطريّة الكذب المذكور وشمولها لصورة الاضطرار، فيكون كالمحفوف بما يحتمل قرينيّته، فتصل النوبة إلى الشك، والمرجع أصالة البراءة.

فالصحيح: ما عليه الماتن ﷺ من عدم بطلان الصوم عند الاضطرار إلى الكذب المزبور.

(١) كأنّه احتراز عن التقيّة من المخالفين، ولعلّه بدعوى أنّ أدلّة التقيّة ظاهرة في الأمر بالفعل بالرغم من الإخلال بالجزء أو الشرط تقيّةً، وهذا يقتضي الحكم بالصحّة في المقام إذا اضطر إلى الكذب المذكور تقيّةً أثناء الصوم، ولا حاجة حينئذٍ إلى إثبات الصحّة بدعوى الانصراف في أدلّة المفطريّة التي ترجع بحسب الحقيقة إلى التمسك بعدم الدليل على المفطريّة لإثبات الصحّة.

وعليه يكون الفرق في الدليل لا في النتيجة؛ لاتّفاقهما على عدم المبطليّة، ويحتمل أن يكون وجه الفرق هو إمكان تصور الاضطرار إلى الكذب المذكور في مورد التقيّة من الظالم بخلاف التقيّة من المخالفين، فإنّه يصعب تصور الاضطرار إلى ذلك تقيّةً من المخالفين.

(٢) لما سيأتي من اعتبار العمد في المفطريّة وهو غير متحقّق مع السهو والجهل المركب.

مسألة ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل في عنوان قصد المفطر (١) بشرط العلم بكونه مفطراً(٢).

نعم، حكمه بعدم البطلان مطلقاً في صورة الجهل المركب قد ينافي ما تقدّم منه في المسألة (٤) من مباحث النيّة، حيث قال: «لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ولكن تخيّل أنّ المفطر الفلاني ليس بمفطر، فإن ارتكبه في ذلك اليوم يبطل صومه، وكذا إن لم يرتكبه ولكنّه لاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه، وأمّا إن لم يلاحظ ذلك صحّ صومه في الأقوى»، ومن الواضح أنّ الكذب على الله مع الجهل المركب مصداق لهذه المسألة، فكان ينبغي أن يذكر هنا التفصيل الذي ذكره هناك، فلاحظ.

(١) هذا بناءً على عدم تحقّق الكذب في المقام بعد تبيّن مطابقته للواقع، وأمّا بناءً على ما احتملناه ـ من صدق الكذب بالإخبار مع العلم واعتقاد المخالفة من دون أن يكون ذلك مراعى بالمخالفة الواقعيّة ـ فلا يتمّ ما ذكر من إدخال المسألة في عنوان قصد المفطر، بل يثبت البطلان لتحقّق موضوعه ـ أي: الكذب ـ بمجرّد الإخبار كما أشرنا إليه.

(٢) وإلّا لا يكون من قصد المفطر بما هو مفطر، وإنّما يكون من قصد ذات المفطر بعنوانه الأوّلي وهو لا يوجب البطلان؛ لما تقدّم في المسألة (٢٣) من مباحث النيّة من أنّ نيّة المفطر إنّما توجب البطلان باعتبار منافاتها لنيّة الإمساك عن المفطرات ـ ولو إجمالاً في الوقت المحدود ـ المعتبرة في صحّة الصوم؛ إذ لا يكاد يمكن الجمع بين هذه النيّة وبين نيّة تناول هذه المفطرات.

ومن الواضح أنّ ما ينافي النيّة المعتبرة في الصوم إنّما هو نيّة المفطر بما

مسألة ٢٨: إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضرّ كما أشير إليه(١).

مسألة ٢٩: إذا أخبر بالكذب هزلاً بأن لم يقصد المعنى أصلاً لم يبطل صومه(٢).

هو مفطر، أي: نيّة تناول الطعام ـ مثلاً ـ باعتباره مفطراً؛ لأنّها لا تجتمع مع نيّة الإمساك عنه في الوقت الخاص، وأمّا نيّة تناول الطعام بما هو طعام ـ كما في حالة الجهل بكونه مفطراً ـ فهي لا تنافي نيّة الإمساك عن المفطرات ولو إجمالاً، فلا توجب المفطريّة. وعليه لا بدّ من فرض العلم بكون ما نوى ارتكابه مفطراً حتّى تكون نيّته موجبة للبطلان.

نعم، قد يقال: إنّ العلم بكونه مفطراً مستبطن في عنوان قصد المفطر؛ إذ لا يتحقّق هذا العنوان إلّا إذا فرض علم القاصد كونه مفطراً، وإلّا فهو يقصد ذات الفعل كالأكل والشرب لا المفطر.

(١) لما سيأتي من اعتبار العمد في المفطريّة، ومن الواضح أنّ المخبر إذا كان يعتقد المطابقة لا يكون متعمّد الكذب حتّى لو قلنا بكونه كاذباً باعتبار تبيّن المخالفة للواقع.

(٢) عدم البطلان باعتبار عدم تحقّق موضوعه، أي: الخبر الكاذب؛ لأنّ قصد الحكاية عن الواقع مأخوذ في مفهوم الخبر، فمع عدمه ـ كما في المقام لأنّ المفروض أنّه يقصد الهزل لا الحكاية ـ لا يتحقّق موضوع البطلان.

نعم، الهازل يقصد المعنى في مرحلة الاستعمال، وإنّما لا يقصده في مرحلة الجدّ والداعي، بمعنى أنّه يقصد استعمال اللفظ في معناه ويقصد تفهيمه المخاطب، لكن الداعي لذلك ليس هو الحكاية، بل الهزل.

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه، بل وغير الغليظ على الأحوط، سواء كان من الحلال كغبار الدقيق أو الحرام كغبار التراب ونحوه(١)

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق

(١) الكلام يقع في الغبار أوّلاً، ثمّ فيما أُلحق به من البخار والدخان.

أمّا الغبار: فقبل الدخول في تفاصيل البحث عنه لا بدّ من الإشارة إلى أنّه قد يثار سؤال، وهو أنّه ما الداعي إلى التعرّض إلى هذا البحث بعد ما تقدّم البحث عن تعميم الأكل والشرب المانع من صحّة الصوم لمطلق الأكل حتّى أكل غير المتعارف كأكل التراب، أو تخصيصه بأكل ما يتعارف أكله لأنّه أحد مصاديقه، فإنّه إن قلنا هناك بالتعميم ـ كما هو المشهور ـ لا بدّ من الالتزام بالمفطريّة في المقام، وإلّا فلا؟

وفي كلام السيد الخوئي قدس سره[1] إشارة إلى جواب هذا السؤال، وبيانه أنّه:

تارةً: يفترض كون الغبار الداخل في الحلق بالغاً درجةً من الغلظة بحيث يوجب تجمع الأجزاء الترابيّة في الفم وبين الأسنان بحيث يكون لها وجود متميّز، ثمّ تدخل بعد ذلك إلى الجوف والمعدة مع الريق أو غيره.

وأخرى: يفترض كونه لطيفاً بحيث أنّ الأجزاء الترابيّة المصاحبة للهواء تكون دقيقة وتدخل معه في مجرى التنفس إلى الرئة ولا تصل إلى المعدة.

والأوّل خارج عن محل الكلام وداخل في البحث السابق، ويكون الغبار حينئذٍ مفطراً إن قلنا بالتعميم هناك، وإلّا لا يكون مفطراً، بخلاف الثاني فإنّه

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٥١.

محل الكلام كما هو الظاهر من جعله مفطراً مستقلّاً في قبال الأكل، ولا يفهم حكمه ممّا تقدّم هناك؛ لعدم صدق الأكل معه، فلا يصحّ أن يقال: إنّه أكل غير المتعارف، وحكمه يعلم ممّا تقدّم، فلاحظ.

إذن الكلام في الأجزاء الترابيّة المصاحبة للهواء الذي يستنشقه الإنسان من أنفه أو فمه ويدخل في رئته.

إذا عرفت ذلك نقول: نسب القول بالمفطريّة إلى المشهور، وفي الجواهر: «بل لم أجد فيه خلافاً بين القائلين بعموم المفطر للمعتاد وغيره إلّا من المصنّف في المعتبر فتردّد فيه...، بل ظاهر الغنية، والتنقيح، وصريح السرائر، ومحكي نهج الحقّ الإجماع عليه»[1]، وفي المستمسك: «على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، إذ لم يعرف مخالف فيه صريحاً إلى زمان المحدّث الكاشاني»[2].

نعم، لم يتعرّض له جملة من الفقهاء وغيرهم فلم يذكروه في تعداد المفطرات، مثل الصدوق في المقنع والهداية والفقيه، وكذا والده في رسالته إليه، والسيد المرتضى في الانتصار وجمل العلم والعمل، كما أنّ الكليني في الكافي لم يذكر الرواية التي يستدل بها على المفطريّة.

وتوجد ملاحظات على ما ذكر:

أوّلاً: احتمال أن يكون نظر مدّعي الإجماع أو الشهرة على المفطريّة ـ وكذا الفقيه القائل بالمفطريّة ـ إلى الفرض الأوّل الذي عرفت أنّه خارج عن محل الكلام، فلا يصحّ الاستشهاد به في الفرض الثاني الذي هو محل

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٢.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٥٩.

الـكلام، مثلاً: عبـارة الغنيـة ظاهرة فـي ذلك[١].

وثانيـاً: أنّ عدم تعرّض بعض الفقهاء للغبار وعدم ذكره في تعداد المفطرات كمـا يمكن أن يكون لعـدم كونه من المفطـرات بنظرهم كذلـك يمكن أن يكون لعـدم الحاجة لذكـره بعد وضوح كونه من المفطرات باعتبـاره أكلاً لغير المعتاد وبعد القـول بالتعميم له.

وعلى كلّ حال، يستدل على المفطريّة بأمور:

الأوّل: قاعدة المنع عن كلّ ما يصل إلى الجوف، كما في المعتبر[٢].

الثانـي: روايـة سـليمان بـن حفـص المـروزي قـال: «سـمعته يقـول: إذا تمضمض الصائم في شـهر رمضان، أو استنشـق متعمّداً، أو شمّ رائحة غليظة، أو كنـس بيتـاً فدخل في أنفـه وحلقه غبار فعليـه صوم شـهرين متتابعين، فإنّ ذلـك مفطر مثـل الأكل والشـرب والنـكاح»[٣].

أمّـا الأوّل فقد تقـدّم الحديث عنها في المسـألة (٤) والمدّعى أنّها مسـتفادة مـن روايـات متفرقـة مفادهـا منـع الصائـم مـن جملـة أمـور، مثـل الاحتقـان بالمايـع[٤]، ومثـل صـبّ الدهـن فـي الأذن إذا كان يصـل إلـى الحلـق[٥]، ومثـل جلـوس المـرأة فـي المـاء[٦]، ومثل السـواك بما فيه رطوبـة[٧]، ويفهـم من ذلك أنّ المعتبـر فـي الصـوم عـدم الإيصال إلـى الجـوف مطلقاً.

---

(١) غنية النزوع ١ : ١٣٨.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٥٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٠، ب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٢، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٣، ب ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٧) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٤، ب ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٧ وح ٨ وح ١٠.

أقول: بقطع النظر عن المناقشة في هذه الموارد ـ إمّا من جهة عدم ثبوت المفطريّة فيها وإمّا من جهة احتمال الخصوصيّة كالأوّل ـ فإنّ غاية ما يثبت بذلك المنعُ عن إدخال المائع أو ما كان له جرم إلى الجوف؛ لأنّه الجامع لما ذكر فيها فلا تشمل محل الكلام، أي: إدخال الغبار الذي هو عبارة عن ذرات ترابيّة لطيفة مصاحبة للهواء. اللّهم إلّا أن يدّعى الجزم بعدم الخصوصيّة للمائع فيتعدّى للغبار، ولكنّه كما ترى؛ لأنّ احتمال الخصوصيّة لا مجال لإنكاره.

وأمّا الثاني ـ أي: الرواية ـ فقد تقدّم الحديث عنها في الجهة الأولى من البحث عن مفطريّة الأكل والشرب فراجع، وتبيّن عدم تماميّتها سنداً خصوصاً مع معارضتها بموثقة عمرو بن سعيد[1]، مضافاً إلى تضمّنها ما لا يلتزمون به مثل مفطريّة المضمضة والاستنشاق وشمّ الرائحة الغليظة، ومثل ترتّب الكفارة بهذه الأمور.

وتفصيل ذلك: أنّ الرواية فيها مناقشة سنديّة ودلاليّة:

أمّا من حيث السند فمن وجهين: أحدهما عدم وجود توثيق للراوي لا خاص ولا عام، و الثاني كونها مضمرة، والظاهر تماميّة الوجه الأوّل.

بحث رجالي في حجيّة الأخبار المضمرة

وإنّما الكلام في الثاني، فهل يضرّ الإضمار من مثل سليمان بن حفص المروزي بالرواية من جهة عدم العلم بكون الضمير في قوله: «وسألته» عائداً إلى الإمام عليه السلام.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٠، ب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

أقول: يظهر من كلمات المتأخرين من فقهائنا، مثل الشيخ حسن في منتقى الجمان[١] وصاحب الحدائق[٢] وغيرهما وجود أقوال ثلاثة في الأخبار المضمرة:

القول الأوّل: الحجيّة مطلقاً.

القول الثاني: عدم الحجيّة مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل بين كون الراوي المضمر من الأجلّاء والفقهاء وبين غيره، فيقبل الأوّل دون الثاني.

والأوّل قيل هو مختار جماعة، منهم الشيخ حسن صاحب المعالم وصاحب الحدائق[٣] وصاحب تنقيح المقال، وغيرهم.

واستند الأوّل في ذلك إلى مسألة تقطيع الأخبار وتحويلها إلى كتاب آخر، راجع الحدائق الذي نقل كلامه في المعالم.

واستدلّ الأخير إلى دعوى أنّ ظاهر حال أصحاب الأئمّة عليهم السلام أنّهم لا يسألون إلّا منهم، ولا ينقلون حكماً شرعيّاً يعمل به العباد إلّا عنهم[٤].

والثاني منسوب إلى الشهيدين، ويستدل له باحتمال عود الضمير فيها إلى غير المعصوم عليه السلام ممّا يسقطها عن الحجيّة.

والثالث منسوب إلى الأكثر أو إلى أصحابنا، ومستنده أنّ الراوي إذا كان من أجلّة الرواة مثل زرارة ومحمد بن مسلم فلا يحتمل في حقّه أن يستفتي ويسأل غير الإمام عليه السلام بخلاف غيره؛ إذ يحتمل فيه ذلك.

---

(١) منتقى الجمان ١ : ٣٩، الفائدة الثامنة.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣ : ٧٢.

(٣) الحدائق الناضرة ٥ : ٣١١.

(٤) مقباس الهداية ١ : ٣٣٤.

أقـول: لا إشـكال فـي أنّ القاعـدة في مثـل المقام تقتضـي عـدم الحجيّة إلّا مـع إحراز عـود الضمير إلى المعصـوم عليه السلام؛ لوضوح أنّ الحجة هـو قوله، فلا بدّ مـن إحـرازه ـ ولو تعبّـداً ـ حتّى يكـون الخبر حجة.

وعليـه فـإن تمّ مـا ذكروه في مضمـرات أجلّة الـرواة ـ من عـدم احتمال عود الضميـر فيها إلى غير المعصوم عليه السلام لأنّ هؤلاء لا يحتمل أن يسـتفتوا غيره ـ كان الإحـراز وجدانيّـاً، لكن هذا قد يتمّ بالنسـبة إلى بعض هؤلاء الـرواة، مثل زرارة، ومحمـد بـن مسـلم، ويونـس بـن عبـد الرحمـن لا جميعهـم؛ لأنّ بعـض الرواة الذيـن يعـدّون أجلّاء رووا واسـتفتوا غيـر المعصـوم عليه السلام مثل عبـد الرحمن بن سـيابة[١] ومثـل أبـي ولّاد الحنّـاط[٢] ومثـل عبـد الرحمن بـن الحجّـاج[٣] ومثل علـي بـن فرقـد[٤]، وإذا نوقش في كون بعض هـؤلاء من أجلّة الـرواة فلا يمكن المناقشـة في جميعهـم، كمـا لا يخفى.

وعلى كلّ حال، لا إشـكال فـي الحجيّة مع الإحراز الوجدانـي، وإنّما الكلام مع عدمه كما هـو الحال في كثير مـن المضمرات.

نعم، هناك عدّة وجوه ذكرت لإثبات حجيّة هذه المضمرات:

الوجـه الأوّل: مـا ذكـره صاحب المعالـم من تقطيع الأخبار ونقلهـا إلى كتاب آخـر، وهـو وإن كان وجهـاً تامّـاً لتفسـير الإضمـار فـي الروايـات إلّا أنّ دعـواه بالنسـبة إلـى جميع المضمـرات لا دليـل عليهـا؛ إذ لا يمكن إثبـات أنّ الإضمار فـي كلّ روايـة مضمرة نشـأ مـن تقطيـع الأخبار.

---

(١) وسائل الشيعة ١٩ : ٣٨٠، ب ٥٤ من كتاب الوصايا، ح ٣.

(٢) الكافي ٥ : ٢٩٠، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٨ : ٢١، ب ٩ من أبواب الخيار، ح ٢.

(٤) الكافي ٧ : ٢١، ح ١.

نعم، يتمّ ذلك في الجملة إلّا أنّه غير نافع؛ لعدم إمكان تشخيص تلك الموارد التي نشأ الإضمار فيها من تقطيع الأخبار؛ إذ كلّ مضمرة كما يحتمل فيها ذلك يحتمل أيضاً عود الضمير فيها إلى غير المعصوم عليه السلام.

والحاصل: أنّ هذا الوجه إنّما ينفع إذا ادّعي بالنسبة إلى جميع المضمرات وعرفت عدم الدليل عليه، وأمّا دعواه بالنسبة إلى بعض المضمرات في الجملة فهو غير نافع، كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى أنّ تقطيع الأخبار لا يصلح أن يكون دليلاً على تشخيص مرجع الضمير في المضمرات، وإنّما يصلح أن يكون توجيهاً للإضمار بعد فرض معرفة مرجع الضمير، فإذا علمنا ـ مثلاً ـ أنّ مرجع الضمير هو زيد، فيُسأل لماذا لم يصرّح به واكتفى بـ «سألته»؟ فيقال في الجواب: إنّ ذلك حدث بسبب تقطيع الأخبار، وأمّا إذا لم نعلم مرجع الضمير واحتملنا رجوعه إلى الإمام عليه السلام وإلى غيره فلا يثبت الأوّل بدعوى تقطيع الأخبار؛ لأنّه يمكن فرضه حتّى في حالة رجوع الضمير إلى غيره عليه السلام، كما إذا فرضنا أنّ أحد الرواة روى عن غير الإمام وقال: سألت فلاناً عن كذا، ثمّ قال: وسألته عن كذا، وهكذا، فالرواية الثانية بعد التبويب والتقطيع ستنقل كما هي (سألته) إلى الكتب الأخرى، وهكذا حتّى تصل إلينا، فإنّ غاية ما يدلّ عليه التبويب والتقطيع في الأخبار هو أنّ مرجع الضمير قبله كان معلوماً وواضحاً، وإنّما حصل الالتباس بعده، ولكنّه لا يدلّ على تعيين مرجع الضمير وأنّه الإمام عليه السلام، فلا بدّ لتعيينه من دليل آخر.

الوجه الثاني: ما ذكره في مقباس الهداية من أنّ ظاهر حال أصحاب الأئمّة عليهم السلام أنّهم لا يسألون ولا يستفتون إلّا منهم عليهم السلام، فإذا قال أحدهم:

«سألته» ونحوه فظاهر حاله يقتضي عود الضمير إلى المعصوم عليه السلام، وهذا الظهور الحالي حجة كالظهور اللفظي.

وبعبارة أخرى: أنّ الضمير في المضمرات في وسط الجو العلمي الشيعي ينصرف إلى المعصوم عليه السلام باعتباره الشخص الذي يُسأل عن معالم الدين ويُستفتى عن الأحكام، ومن الواضح أنّه لا ينافي ذلك ما تقدّم من سؤال بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام من غير المعصوم عليه السلام؛ لأنّ ثبوت ذلك بالمقدار المذكور وبالنسبة إلى بعض قليل منهم لا يقدح في الظهور الحالي وإمكان الأخذ به في مضمرات غيرهم.

نعم، لو كان السؤال من غير المعصوم حالة شائعة في أصحاب الأئمّة عليهم السلام ـ من الرواة ـ كان ذلك قادحاً في أصل الظهور الحالي، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك؛ لعدم شيوع ذلك بينهم قطعاً.

والحاصل: أنّ ثبوت سؤال عدد قليل من الرواة من غير المعصوم عليه السلام لو كان مانعاً من الظهور الحالي المذكور فهو إنّما يمنع بالنسبة إلى ذلك العدد من الرواة، باعتبار أنّه ثبت روايتهم وسؤالهم من غير الإمام عليه السلام فلا يكون ظاهر حاله الرواية والسؤال عنه عليه السلام، كما لا ينصرف الضمير في روايته المضمرة إلى الإمام عليه السلام، وأمّا غير هؤلاء من الرواة فلا موجب لرفع اليد عن الظهور الحالي في مضمراتهم بعد تسليم وجوده.

الوجه الثالث: ما يقال من أنّ تدوين المضمرات في كتب الحديث المعروفة والمشهورة وتداولها بين الرواة والفقهاء والاهتمام بنقلها يشكّل قرينة على كونها مرويّة عن المعصوم عليه السلام، وهل يحتمل أنّ الكليني أو الصدوق

أو الصفّار أو غيرهم من المشايخ رحمهم الله يروون في كتبهم الحديثيّة حديثاً عن غير المعصوم عليه السلام؟

وفيه:

أوّلاً: أنّ تدوين هؤلاء الأعاظم لحديث يحتمل صدوره من المعصوم عليه السلام في كتبهم لغرض التأييد والاستئناس ليس أمراً عجيباً ولا مستغرباً.

وثانياً: لعلّ تدوينهم له ـ كاستدلال الفقهاء به على الحكم الشرعي ـ مبنيٌّ على اجتهادهم واعتقادهم كونه مرويّاً عن الإمام عليه السلام، وهو ليس حجة علينا، فلا يمكننا إثبات كون المسؤول هو الإمام عليه السلام لمجرّد تدوين الحديث في كتبهم، وأمّا اهتمام الرواة والفقهاء بنقلها فهو لأحد الوجهين السابقين، إمّا لاحتمال صدورها منه عليه السلام أو لاعتقاد صدورها.

الوجه الرابع: ما ذكره بعضهم من استبعاد أن تكون الرواية مضمرة وينقلها الراوي إلى شخص ويدوّنها ذلك الشخص في كتابه من دون أن يسأل الراوي عن القائل والمسؤول.

لكنّك خبير بأنّ ما يثبت بذلك هو كون مرجع الضمير في المضمرة واضحاً لدى الشخص المنقول إليه، وأمّا كونه الإمام عليه السلام فلا يثبت بذلك. نعم، إذا ضممنا إلى ذلك استبعاد أن يدوّن المنقول إليه حديثاً عن غير المعصوم عليه السلام في كتابه واستبعاد الاجتهاد في تعيينه كان ذلك كافياً لإثبات أنّ مرجع الضمير الواضح لدى المنقول إليه هو المعصوم عليه السلام، إلّا أنّه تقدّم في مناقشة الوجه الثالث عدم تماميّة هذا الاستبعاد.

ومنه يظهر أنّ المعوّل على الوجه الثاني، والباقي يصلح للتأييد، كما يظهر أنّه لا يمكن الاستناد إلى هذا الوجه لإثبات حجيّة رواية مضمرة إذا

كان الـراوي ممّن يروي عـن غير المعصـوم عليه السلام أيضاً؛ لاختلال الظهـور الحالي المذكور.

ثـمّ إنّـك عرفـت أنّ الروايـة مضمـرة لا مقطوعـة كمـا فـي الريـاض[1]؛ لأنّ الحديـث الموقوف اصطلاحـاً هو الحديث الـذي يقف على الـراوي ولا يتعدّاه بحيـث يحتمل كونـه منه وليس نقلاً عـن غيره، في حيـن أنّ الحديث المضمر هو الحديث الذي صرّح فيه بإسـناده إلـى الغير وإن تردّد بين المعصوم وغيره، لكنّـه يعلم عـدم كونه من الـراوي وإنّمـا هو نقل عـن غيره.

* * *

وأمّا من حيث الدلالة فنوقش فيها من جهتين:

الأولى: اشـتمالها على ما لا يلتزمـون به من مفطريّة المضمضة والاستنشـاق وشـمّ الرائحة الغليظة وترتّـب الكفارة على الأخير مع عـدم تقييده بالعمد، ومن تعيين الكفارة بصوم شـهرين متتابعين.

الثانيـة: معارضتهـا بموثقـة عمـرو بـن سـعيد[2] الدالّـة علـى عـدم مفطريّـة الغبـار الداخـل فـي حلـق الصائـم.

أمّـا الجهـة الأولى فأجـاب عنها السـيد الخوئـي قدس سره[3] بإمـكان التبعيض في الحجيّة، فالأمر بالكفارة «فعليه صوم شـهرين» يبقـى على ظاهره من الوجوب الكاشـف عن البطلان بالنسـبة إلى الغبـار، ويحمل على خـلاف ظاهره ـ أي: الاسـتحباب ـ بالنسـبة إلى الباقـي؛ لعدم إمـكان الالتزام بظاهـره، ومن الواضح

---

(١) رياض المسائل ٥ : ٣١٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٠، ب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٥٤.

أنّ عدم إمكان الالتزام بوجوب الكفارة والبطلان في غير الغبار لا يوجب ذلك بالنسبة إلى الغبار بعد تماميّة ظهوره في الوجوب والبطلان، وعدم وجود ما يمنع من الالتزام بذلك.

أقول: إنّ ما ذكره قد يصحّ في مثل «اغتسل للجنابة وللجمعة» بدعوى استعمال الأمر في مطلق الطلب، ويكون حمله على الاستحباب بالنسبة إلى الجمعة من جهة وجود الدليل الدال على الترخيص في الترك بخلافه بالنسبة إلى الجنابة فيحكم العقل بالوجوب، ولكنّه لا يصحّ في مثل المقام ـ بقطع النظر عن ابتناء ما ذكر على كون دلالة الأمر على الوجوب عقليّة لا لفظيّة، وهو ممنوع على ما بيّن في محلّه ـ وذلك لأمور:

منها: أنّ الموجود في الرواية قوله: «فإنّ ذلك مفطر»، وظاهره الفساد والمفطريّة بالنسبة إلى الجميع، وليست الدلالة على ذلك عقليّة حتّى يتمّ ما ذكر.

ومنها: أنّ الحمل على الاستحباب بالنسبة إلى باقي الفقرات لا يناسب قوله في ذيلها: «مثل الأكل، والشرب، والنكاح».

ومنها: أنّ ما لا يلتزمون به ليس هو عدم مفطريّة المضمضة والاستنشاق وشمّ الرائحة الغليظة فقط حتّى يرتفع الإشكال بالالتزام بالتبعيض في الحجيّة، بل لا يلتزمون بوجوب الكفارة في دخول الغبار في الأنف والحلق من دون تعمّد كما هو ظاهر الرواية على ما ستعرف في الجهة الثانية، وكذا لا يلتزمون بتحديد الكفارة على تقدير وجوبها بصوم شهرين متتابعين كما نصّت عليه الرواية.

وأمّا الجهة الثانية فأُجيب عنها بعدم التعارض بين الروايتين إلّا بنحو

الإطـلاق والتقييد، باعتبار أنّ رواية سـليمان مختصة بصـورة التعمّد في إيصال الغبـار إلى الأنـف والحلق لعـدّة قرائن:

منهـا: التقييـد بالعمد في المضمضة والاستنشـاق الكاشـف عـن أنّ الكلام ناظـر إلى فـرض التعمّد إلى هـذه الأمور.

ومنهـا: فـرض دخـول الغبـار بالكنـس الـذي هـو وسـيلة اختياريّـة لتعمّـد إدخـال الغبـار فـي الحلـق، باعتبـار كـون الكنـس فـي معـرض إثـارة الغبـار.

ومنها: إيجاب الكفارة التي لا تكاد تجتمع مع عدم العمد.

وأمّـا موثقـة عمـرو بن سـعيد فهي مطلقـة من هـذه الناحية، وظهـور صدرها فـي العمـد ـ باعتبار قولـه: «يتدخّـن» الظاهر فـي الاختيار ـ لا يسـتدعي كون الذيـل كذلـك؛ للفصـل بينهمـا بقولـه: «قـال: وسـألته ...الـخ»، فـلا قرينيّـة بخـلاف الروايـة السـابقة. وعليـه تقيَّـد الموثقـة بالروايـة السـابقة وتُحمل على صـورة عـدم التعمّـد، وعرفـت أنّ الرواية مختصـة بصـورة العمد، وبذلـك يرتفع التعـارض.

وتوجد عدّة ملاحظات على هذا الكلام:

أوّلاً: عـدم تماميّـة القرينـة الأولـى علـى التقييـد بالعمـد، بـل يمكـن دعوى أنّ التصريـح بالتعمّـد بالنسـبة إلى الاستنشـاق المذكـور بعد المضمضـة وتركه بالنسـبة إلـى الغبار قرينة علـى عدم تقييد الغبـار بالعمد، نظيـر قولك: «يجب احتـرام الأب، والعالـم العـادل، والأُسـتاذ»، فـإنّ تقييـد العالـم بالعدالـة ليـس قرينـة على تقييد مـا بعده بها، بـل لعلّه قرينة علـى العكس. نعم، لـو ذكر قيد «متعمّـداً» فـي صـدر الجملـة أو في ذيلهـا أمكن دعـوى رجوعه إلـى الجميع، علـى كلام فيـه مذكور فـي محلّه.

وثانياً: عدم تماميّة القرينة الثانية أيضاً؛ لعدم الملازمة بين تعمّد الكنس وتعمّد إدخال الغبار في الحلق حتّى إذا فرضنا العلم بإثارة الكنس للغبار في الهواء، فإنّ هذا لا يستلزم العلم بدخوله في الحلق، ولو استلزم ذلك فهو لا يستلزم تعمّد الإدخال بل لا مجال لافتراض تعمّد الإنسان إدخال الغبار في حلقه وأنفه، كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ من يكنس البيت لا يريد دخول الغبار في حلقه حتّى لو علم بإثارة الكنس له ودخول شيء منه في الحلق، بل هو يتحفّظ منه عادةً، فلو دخل حينئذٍ لا يكون دخوله عن عمدٍ وقصدٍ كما لا يخفى، فلا ملازمة بين تعمّد الكنس وبين تعمّد الإدخال.

وثالثاً: عدم تماميّة القرينة الثالثة باعتبار أنّ الكفارة قد لا تكون من باب المجازاة والعقوبة حتّى تختص بالعمد، إذ قد تكون من باب الجبران كما هو الظاهر من الكفارة على اللّذين يطيقون الصوم كالشيخ والشيخة، ومن الواضح أنّ الجبران يتلائم مع عدم العمد على أنّه يكفي في المجازاة مسامحة المكلّف في ترك التحفّظ ولو بترك بعض المقدمات البعيدة، كما في المستمسك.

وفي المستمسك[1] ذكر قرينة أخرى وهي تشبيه الغبار بالأكل والشرب والنكاح المختص مفطريّتها بحال العمد.

ورابعاً: أنّ موثقة عمرو بن سعيد تأبى الحمل على عدم العمد؛ لأنّ ذلك يعني الإقرار بأنّ الغبار من المفطرات، وإنّما حكم عليه بعدم المفطريّة في الموثقة من جهة عدم التعمّد، فيكون حاله حال الأكل والشرب والنكاح

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٥٩.

التـي لا توجب الإفطار مع عدم العمد، وهذا ممّـا تأباه الموثقـة لظهورها القوي في عـدم مفطريّة الغبار ذاتاً وفي حدّ نفسـه لا عـدم المفطريّة من جهة عـدم التعمّد.

اللهـمّ إلّا أن يقـال: إنّ افتـراض التعمّد فـي دخـول التـراب في الحلـق أثناء الصـوم بعيد جدّاً، خصوصاً مع قراءة الفعل «يَدخُل» مـن الدخول لا الإدخال ويكـون التـراب هـو الفاعـل، وهذا يجعـل الموثقـة غير آبيـة عـن الحمل على السـهو والغفلة وغيرهـا من حالات عـدم العمد.

وقـد يجمع بينهما بحمـل المضمرة على الغبـار الغليظ وحمـل الموثقة على غيـر الغليظ كما أشـار إليـه في الوسـائل[١]، ولعلّـه منشـأ تقييد المشـهور الغبار بالغليظ علـى ما قيل.

والوجـه فـي هـذا الحمل مـا ذكره فـي المستمسـك[٢] مـن أنّ قولـه عليه السلام في المضمـرة: «أو كنـس بيتاً فدخل فـي أنفه» ظاهـر في أنّ الحكـم ليس لمطلق الغبـار، بـل للغبـار الـذي يحصـل عنـد كنـس البيـت، وإلّا كان المناسـب أن يقـال: «أو دخـل فـي أنفـه وحلقه غبار» مـن دون ذكـر الكنس، ومـن الواضح أنّ الغبـار الـذي يحصـل عنـد كنس البيـت يكون مـن الغليـظ غالباً.

وأورد عليـه السـيد الخوئـي قدس سره[٣] بمـا حاصلـه: أنّ كنـس البيـت لا يسـتلزم كـون الغبـار الحاصل به غليظـاً؛ لاختلاف البيـوت باعتبار تنظيفها وكنسـها في أوقـات متقاربـة أو فـي أوقات متباعـدة وهكذا، فـربّ بيت يُكنس فـي كلّ يوم فيخفّ غبـاره وكـذا العكس.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٧٠، ب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٦٠.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٥٦.

أقول: قد يلاحظ على هذا الوجه أيضاً بأنّ الكنس وإن ذكر في الرواية لكن الظاهر أنّه ليس دخيلاً في الحكم ولا يكون جزء الموضوع، وإنّما ذكر كتمهيد وتوطئة للموضوع وهو دخول الغبار في الحلق والأنف، كما إذا قيل: «إذا وضعت السمّ في طعام زيد وقدّمته له ومات ثبت القصاص»، فإنّه لا يفهم دخالة وضع السمّ في الموضوع، بل مقتضى مناسبات الحكم والموضوع كون تمام الموضوع هو الموت بأيّ وسيلة كان مع استناده إلى الفاعل، بخلاف قولك ـ مثلاً ـ : «إذا وهبت شيئاً إلى زيد وقبضه منك لا يجوز الرجوع به»، فإنّ تلك المناسبات تقتضي دخالة عقد الهبة في الحكم وأنّ القبض ليس تمام الموضوع، والمقام من قبيل الأوّل بل يمكن الجزم بأنّ الكنس ليس له دخل في الحكم بمفطريّة الغبار، وتمام الموضوع الدخول في الحلق وهو أعم من الغليظ.

وفيه: أنّ المدّعى ليس دخالة الكنس في الحكم بحيث تختص المفطريّة بخصوص الغبار الحاصل من كنس البيت في مقابل الغبار الحاصل من العواصف الترابيّة مثلاً، ولا نحتمل أنّ السيد الحكيمؒ يريد هذا، بل المراد دخالة ذلك المقدار من الغبار الذي يثيره الكنس عادةً وهو الغليظ بحسب الفرض سواء حصل بالكنس أو بغيره، ومن الواضح أنّه لا جزم بعدم دخالته في الحكم بالمفطريّة، كما أنّ مناسبات الحكم والموضوع لا تقتضي عدم دخالته، كما لا يخفى.

وعليه فالمهم في الجواب ما ذكره السيد الخوئيؒ من إنكار الملازمة، وهو تام إذا لاحظنا الكنس بما هو لا الكنس في زمان صدور الرواية الذي قد يصحّ فيه فرض الملازمة، ومن الواضح أنّه لا موجب لافتراض كون

المأخـوذ فـي الرواية هو الكنس فـي ذلك الزمـان، خصوصاً وأنّـه وارد في كلام الإمـام عليه السلام لا السـائل، فلاحظ.

هـذا مضافـاً إلـى صعوبة حمـل موثقـة عمرو بن سـعيد علـى غيـر الغليظ؛ لأنّ الغليـظ هـو القدر المتيقّـن من دخول الغبـار في حلقه وإحساسـه به على نحـو يكـون إخراجـه منه وحمله علـى غير الغليـظ مسـتهجناً عرفاً.

وتلخّـص ممّا تقـدّم: اسـتقرار التعارض بيـن الروايتيـن، فيتسـاقطان أو تقدّم الموثقـة؛ لموافقتهـا للأصـل وما دلّ على حصـر المفطرات في غيـره، وعلى كلا التقديريـن لا يبقى دليـل على مفطريّـة الغبار.

هـذا كلّـه مع افتـراض تماميّـة سـند الروايتيـن، لكنّك عرفـت عـدم تماميّة سـند المضمـرة؛ لعدم ثبوت وثاقـة الراوي عن الإمـام عليه السلام مـع أنّ رواياته عمومـاً تتّصـف بالشـذوذ والمخالفـة للمتّفـق عليـه بيـن الإماميّـة أو لمـا هو المشـهور بينهـم، مثل ما رواه من كون الصاع خمسـة أمداد[1]، ومـا رواه من كون التقصير فـي أربعة فراسـخ[2]، ومـا رواه من لـزوم طواف النسـاء في عمـرة التمتع[3]، وما رواه مـن كـون سـن البلـوغ للصبـي ثمـان سـنوات[4]، ومثـل الروايـة فـي محـل الـكلام ـ كمـا عرفت ـ وغيـر ذلك.

هـذا مع الالتفـات إلـى قلّـة رواياتـه ممّـا يجعـل نسـبة الشـاذّ منهـا نسـبة كبيـرة كمـا يظهـر بالمراجعة، فـلا معارض لموثقـة عمرو بـن سـعيد، وحينئذٍ إن كانـت مطلقة تشـمل العمـد وغيره ـ كما هـو الظاهر بنـاءً على أن يكـون الفعل

---

(١) تهذيب الأحكام ١ : ١٣٥، ح ٣٧٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٢٦، ح ٦٦٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٥ : ١٦٢، ح ٥٤٤.

(٤) تهذيب الأحكام ١٠ : ١٢٠، ح ٤٨١.

«يدخل» من الدخول لا الإدخال بل هو الظاهر أيضاً؛ لاستبعاد إدخال الصائم التراب في حلقه كما لا يخفى، بخلاف دخول الغبار في حلقه ـ أمكن الاستدلال بها على عدم المفطريّة في المقام، وإن كانت مختصة بغير العمد لم يمكن الاستدلال بها على عدم مفطريّة الغبار مع العمد كما هو المقصود في المقام، لكن يكفي لذلك عدم الدليل على المفطريّة، وقد عرفت عدم الدليل.

نعم، نسب إلى المشهور القول بالمفطريّة كما في الجواهر والمستمسك[1] وغيرهما.

لكن قد يقال: إنّ كلمات الفقهاء الواصلة والمنقولة يحتمل فيها إرادة الفرض الأوّل من الفرضين المذكورين في بداية هذا البحث والذي عرفت عدم كونه محل الكلام، وإنّما الكلام في الفرض الثاني، أي: مفطريّة الغبار المنتشر بالهواء إذا استنشقه الصائم مع الهواء ودخل المجرى التنفسي، كما هو الظاهر من جعله مفطراً مستقلاً في قبال الأكل، وليس الكلام في مفطريّة الغبار المتجمع في الفم وبين الأسنان إذا دخل الجوف مع الريق؛ لأنّ حكم هذا اتّضح ممّا تقدّم في المفطر الأوّل ـ أي: الأكل ـ لكونه مصداقاً له، ويكون مفطراً إذا قلنا بتعميم الأكل المفطر لغير المعتاد، وإلّا لا يكون مفطراً.

ويشهد لذلك:

أوّلاً: ما في الجواهر من ربط المسألة بمسألة عموم المفطر للمعتاد وعدمه، قال: «بل لم أجد فيه خلافاً بين القائلين بعموم المفطر للمعتاد

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٢ / مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٣٥٩.

وغيـره ... ومـن ذلـك يعلـم مـا فـي قـول المصنّـف: خـلاف، اللّهـم إلّا أن يريد المرتضـى ومـن تبعـه على القـول باختصـاص المفطـر بالمعتـاد»[١]، وتقـدّم أنّ المرتضـى مـن القائليـن بعـدم التعميم.

وثانيـاً: مـا في المسـالك: «لم يقيّـد المصنّف الغبـار بكونه غليظـاً كما فعله جماعـة وورد فـي بعـض الأخبـار، والظاهـر أنّ عـدم القيـد أجـود، لأنّ الغبـار المتعـدّي إلـى الحلق نوع مـن المتنـاولات، وإن كان غير معتاد فيحرم ويفسـد الصـوم وتجـب فيه الكفارة سـواء فـي ذلـك الغليظ والرقيـق»[٢].

وثالثـاً: مـا نقله فـي الجواهر عـن العلّامة وغيره، قـال: «مضافاً إلـى ما يظهر مـن الفاضـل وغيـره مـن أنّ مـدرك الإفطـار بـه الإطلاقـات، وأنّـه كابتـلاع غير المعتاد لا خصـوص الخبر»[٣].

ورابعـاً: مـا في الخـلاف، قـال: «غبـار الدقيق والنفـض الغليـظ حتّى يصل إلـى الحلـق يفطر، ويجـب منـه القضـاء والكفارة متـى تعمّـد ... دليلنـا الأخبار التـي بينّاهـا فـي الكتـاب الكبيـر وطريقـة الاحتيـاط»[٤]، فـإنّ المقصـود مـن الكتـاب الكبير كتـاب التهذيب، ومراده ظاهـراً من الأخبار فيـه الروايات الدالّة علـى مفطريّـة الأكل، وإلّا فلا يوجـد في الغبار ما يـدلّ على المفطريّـة إلّا خبر واحد وهو خبر سـليمان المتقدّم.

ومـن هنا قد يشـكك في وجود شـهرة على مفطريّـة الغبار بالمعنـى المتقدّم

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٢.

(٢) مسالك الأفهام ٢ : ١٧.

(٣) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٥.

(٤) الخلاف ٢ : ١٧٧، المسألة ١٧.

الذي هو محل الكلام. نعم، لا إشكال في ذهاب جماعة ـ خصوصاً من المتأخرين ـ إلى ذلك، ولأجل الخروج عن مخالفة هؤلاء يحسن الاحتياط.

هذا في الغبار، ويبقى الكلام فيما أُلحق به من البخار والدخان كما عن جماعة من المتأخرين:

إلحاق البخار بالغبار الغليظ

أمّا البخار:

فذكر السيد الخوئي قدس سره[1] وجهاً للإلحاق حاصله: أنّه يشترك مع الغبار في مناط المفطريّة، وهو صدق الأكل على ما يدخل الجوف منه، وهنا يصدق الشرب على دخول الأجزاء المائيّة الدقيقة في الهواء إلى الجوف.

وفيه: ما عرفت من عدم ثبوت الأصل، أي: مفطريّة الغبار، مضافاً إلى أنّ المناط في مفطريّة الغبار ـ على تقدير القول بها ـ ليس صدق الأكل؛ لوضوح عدم صدقه حتّى لو دخلت الأجزاء الترابيّة الدقيقة المنتشرة في الهواء إلى الجوف، مضافاً إلى أنّ ذلك هو ظاهر قوله عليه السلام: «فإنّ ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح» باعتبار أنّ المثليّة تقتضي المغايرة وعدم كون التراب أكلاً. إذن مفطريّة الغبار على القول بها تعبّد خاص يقتصر فيه على مورده.

وقد يستدل أيضاً بقاعدة المنع عن كلّ ما يدخل الجوف.

وفيه: عدم تماميّتها على ما تقدّم، ومع التنزّل فهي مختصة بما كان له وجود متميّز، ولا تشمل ذرات الماء الموجودة مع الهواء.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٥٨.

بل يمكن الاستدلال على عدم مفطريّة البخار باستقرار سيرة المتشرعة على عدم التجنّب عن دخول الحمّامات في نهار رمضان وعدم التحفّظ من البخار فيها، وهي سيرة مستمرة ومتّصلة بزمان المعصوم عليه السلام.

إلحاق الدخان بالغبار الغليظ

وأمّا الدخان: فقد يستدل على مفطريّته بالرواية بالتقريب المتقدّم في البخار وبالقاعدة المتقدّمة فيه أيضاً، وعرفت عدم تماميّة ذلك.

واستدلّ أيضاً بأمور:

منها: دعوى صدق الشرب عرفاً على استعمال الدخان فيقال: «إنّه شرب الدخان»، فيشمله إطلاق ما دلّ على مفطريّة الشرب.

وفيه: أنّ التسمية حادثة ومبنيّة على المسامحة؛ لوضوح عدم صدق الشرب في الدليل على استعمال الدخان حتّى بنظر العرف، بمعنى أنّ العرف لا يرى صدق الشرب وأنّ إطلاق الشرب عليه مسامحي.

ومنها: دعوى استقرار سيرة المتشرعة على التحرّز عن الدخان حال الصوم، بل كونه منافياً للصوم صار من مرتكزاتهم.

وفيه: أنّ هذه السيرة متأخرة وليست متّصلة بزمان الإمام عليه السلام باعتبار حدوث هذا الأمر في الأزمنة المتأخرة، فلا تكون كاشفة عن الدليل الشرعي، وإنّما تكون ناشئة من فتاوى من يمنع من ذلك من الفقهاء.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ السيرة وإن كانت متأخرة إلّا أنّها ليست مستندة إلى الفتاوى؛ إذ لا يعلم ذهاب معظم الفقهاء أو مشهورهم إلى المنع حتّى يوجب ذلك انعقاد مثل هذه السيرة، أو يقال: إنّ السيرة منعقدة بقطع النظر عن الفتاوى، أي: حين حدوث هذا الأمر وقبل صدور الفتاوى من الفقهاء،

وعلى التقديرين تكون السيرة مستندة إلى مرتكزات المتشرعة؛ إذ لا وجه لها إلّا ذلك بعد عدم دخوله في الأكل والشرب وعدم استناده إلى الدليل الشرعي أو فتاوى الفقهاء.

ولا يخفى أنّ انعقاد مثل هذه السيرة لا يتوقّف على فتوى المشهور بالمنع ـ مثلاً ـ حتّى يقال: إنّ هذا غير معلوم، بل يكفي فيه توقّف المشهور وذهابه إلى الاحتياط. والظاهر أنّ ذهاب المشهور من المتأخرين إلى المنع احتياطاً أو فتوىً ممّا لا يمكن إنكاره، كما لا مجال لإحراز انعقاد السيرة بقطع النظر عن آراء العلماء، بل ذلك أمر مستبعد جدّاً في سيرة المتشرعة التي يفترض فيها صدور العمل منهم بماهم متشرعة ومتديّنون، فلاحظ.

وتبيّن عدم نهوض دليل واضح على المنع في التدخين بل يمكن الاستدلال على الجواز بموثقة عمرو بن سعيد المتقدّمة والمصرِّحة بجواز دخول الدخنة في حلق الصائم.

ودعوى أنّ الموثقة ناظرة إلى صورة اتّفاق الدخول وعدم قصده وتعمّده فلا يستفاد منها عدم المنع في صورة التعمّد كما هو المدّعى غير تامّة؛ لأنّ عدم ذكر خصوصيّة عدم التعمّد في كلام السائل يجعله ظاهراً في السؤال عن مفطريّته ذاتاً والجواب كذلك، ولا أقلّ من إطلاقه وعدم اختصاصه بحالة التعمّد.

وأمّا مرسلة الصدوق فلم يفترض فيها دخول الدخان إلى الحلق[1].

وعلى كلّ حال، يكفي في الالتزام بعدم المفطريّة عدم الدليل، كما عرفت. نعم، الاحتياط في محلّه، رعايةً للسيرة المذكورة ولأنّه يتلذّذ به، ويكره له ذلك[2].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٣، ب ٣٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٩١، ب ٣٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٧ وح ١٥.

وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه أو بإثارة غيره، بل أو بإثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفّظه (١)

(١) خلافاً لما عن كاشف الغطاء[١] من التفريق بين غبار الهواء وغبار الكنس والحكم بلزوم التحفّظ من الثاني دون الأوّل، ولعلّه باعتبار أنّ المذكور في النص هو غبار الكنس المثار بفعله، وإذا أمكن التعدّي إلى غبار الكنس المثار بفعل غيره ـ للجزم بعدم الفرق ـ فلا مجال للتعدّي إلى الغبار الحاصل بإثارة الهواء؛ لاحتمال الفرق من جهة صدق القصد والعمد في غبار الكنس دون غبار الهواء.

ووافقه على ذلك السيد الخوئي قدس سره[٢]، لكنّك عرفت أنّ مناسبات الحكم والموضوع تقضي بأنّ الكنس في الرواية لم يذكر باعتبار دخالته في الحكم بالمفطريّة، وإنّما ذكر للتمهيد للموضوع وأنّ تمام الموضوع هو دخول الغبار في الحلق، نظير: «إذا قدّمت السمّ إلى زيد فمات ثبت القصاص». وعليه يكون التعدّي إلى ما يثيره الهواء من الغبار تامّاً.

وأمّا دعوى عدم تحقّق القصد والعمد في غبار الهواء وتحقّقه في غبار الكنس فهي غير تامّة؛ لأنّ تعرّض الصائم للهواء وعدم تحفّظه منه مع العلم بالدخول على تقدير ترك التحفّظ يحقّق حالة القصد والعمد المعتبر في المفطريّة، نظير تخليل الأسنان مع العلم بدخول بقايا الطعام على تقدير تركه.

---

(١) كشف الغطاء ٤ : ٣٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٥٧.

والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التَنباك ونحوه، ولا بأس بما يدخل في الحلق غفلةً أو نسياناً أو قهراً أو مع ترك التحفّظ بظنّ عدم الوصول ونحو ذلك(١).

نعم، ما لا يمكن تلافيه من الغبار رغم التحفّظ لا يكون مفطراً؛ لعدم تحقّق القصد والعمد حينئذٍ.

هذا ولكن في المقابل قد يدّعى أنّ السيرة قائمة على عدم التحفّظ مع كثرة الابتلاء بالعواصف الترابيّة، بل نفس عدم التعرّض إلى لزوم التحفّظ في الروايات وفي كلمات الفقهاء يدلّ على عدم كونه من المفطرات، وإلّا كان المتعيّن التعرّض لذلك نظراً إلى عموم الابتلاء بغبار الهواء في مناطق أصحاب الأئمّة عليهم السلام والفقهاء، وهذه السيرة يمكن جعلها دليلاً على عدم مفطريّة الغبار مطلقاً بعد تسليم ما تقدّم من عدم الفرق بين غبار الكنس وغبار الهواء.

ومنه يظهر أنّه على تقدير الالتزام بمفطريّة الغبار فلا بدّ من التفصيل واختصاص المفطريّة بغبار الكنس، كما ذهب إليه كاشف الغطاء قدس سره.

(١) لما سيأتي من اعتبار العمد في مفطريّة المفطرات، ومن الواضح عدم تحقّقه في الموارد المذكورة في المتن حتّى الأخير، لكن مع الجزم بعدم الوصول أو الوثوق به دون مجرّد الظن.

السابع: الارتماس في الماء(١)

السابع: الارتماس في الماء

(١) الأقوال المهمة في الارتماس ثلاثة:

الأوّل: كونه مفطراً موجباً للقضاء والكفارة، وهو المنسوب إلى المشهور بل ادّعي عليه الإجماع، كما في الانتصار[١] والغنية[٢]، وهو صريح أو ظاهر كلٍّ من المفيد في المقنعة[٣] والصدوق في المقنع[٤] والهداية[٥] والشيخ في النهاية[٦] مضافاً إلى السيد في الانتصار[٧] وابن زهرة في الغنية[٨] وغيرهم. نعم، عن أبي الصلاح الحلبي[٩] كونه مفطراً موجباً للقضاء فقط.

الثاني: عدم كونه مفطراً ولكنّه حرام تكليفاً للصائم، وهو الظاهر من الشيخ في الاستبصار في مقام الجمع بين الأخبار[١٠]، واختاره المحقّق في الشرائع والمعتبر والعلّامة في المختلف وكثير من المتأخرين، لاحظ الرياض

---

(١) الانتصار : ١٨٥.

(٢) غنية النزوع : ١٣٨.

(٣) المقنعة : ٣٠٣.

(٤) المقنع (للشيخ الصدوق) : ١٨٨.

(٥) الهداية ٢ : ١٨٨.

(٦) النهاية : ١٤٨.

(٧) الانتصار : ١٨٤.

(٨) غنية النزوع ١ : ١٣٨.

(٩) الكافي في الفقه : ١٨٣.

(١٠) الاستبصار ٢ : ٨٥، ذيل ح ٦.

والكفاية وغيرها[١].

الثالث: عدم كونه مفطراً وعدم كونه حراماً أيضاً وإنّما هناك مجرّد كراهة، وحكي عن العماني ابن أبي عقيل نقله عنه في التنقيح الرائع[٢] والمرتضى حكاه عنه في المختلف[٣]، واختاره ابن إدريس في السرائر[٤].

والكراهة في هذا القول يحتمل فيها الكراهة التكليفيّة كما هو ظاهر ما أشار إليه الشيخ رحمه الله في التهذيب[٥]، ويحتمل الكراهة الوضعيّة ويكون النهي إرشاديّاً إلى إخلال الارتماس في مرتبة الكمال من الصوم من دون الإخلال في مرتبة الصحّة، أي: أنّه يضرّ في كمال الصوم ومراتبه العالية لا في صحّته.

أمّا القول الأوّل فتدلّ عليه النصوص المتضمنة للنهي عن الارتماس أثناء الصوم، وهي كثيرة:

مثل: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصائم يستنقع في الماء، ولا يرمس رأسه»[٦]، وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الصائم يستنقع في الماء، ويصب على رأسه، ويتبرّد بالثوب، وينضح بالمروحة، وينضح البوريا تحته، ولا يغمس رأسه في الماء»[٧]، وموثقة

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١٧٠ / المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٥٧ / مختلف الشيعة ٣ : ٤٠١ / رياض المسائل ٥ : ٣٤٢ / كفاية الأحكام ١ : ٢٣٥ / التنقيح الرائع ١ : ٣٤٢.

(٢) التنقيح الرائع ١ : ٣٥٩.

(٣) مختلف الشيعة ٣ : ٣٩٩.

(٤) السرائر ١ : ٣٧٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٠٩، ذيل ح ٦٠٥.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٧.

(٧) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٦، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

حنان بن سدير أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال: «لا بأس، ولكن لا ينغمس، والمرأة لا تستنقع في الماء، لأنّها تحمل الماء بقبلها»[1] وغيرها، لظهورها في الإرشاد إلى الفساد والقدح في الصحّة الذي هو ظهور ثانوي للنهي في باب المركبات من العبادات والمعاملات، مثل النهي عن التكلّم في الصلاة، والنهي عن بيع العبد الآبق، أو السمك في الماء مثلاً.

وأظهر ممّا تقدّم صحيحة محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»[2]؛ لوضوح أنّ المراد الإضرار بالصائم باعتباره صائماً، أي: الإضرار بصومه.

وأظهر من ذلك مرفوعة البرقي ـ المرويّة في الخصال ـ إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسة أشياء تفطر الصائم: الأكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة عليهم السلام»[3] حيث صرّح فيها بكونه مفطراً.

وبالرغم من هذه النصوص الظاهرة بوضوح في المفطريّة ذهب جماعة إلى عدم مفطريّة الارتماس، فقد نقل الشيخ في المبسوط[4] عن بعض أصحابنا ذلك، واختاره أو مال إليه في التهذيب والاستبصار، وهو مختار جماعة آخرين، كما عرفت.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٤، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٤) المبسوط ١ : ٢٧٠.

ويدلّ على عدم المفطريّة موثقة إسحاق بن عمّار[١]، فإنّ نفي القضاء يلازم الصحّة وعدم المفطريّة، وإلّا لثبت وجوب القضاء لا محالة وهي تامّة سنداً؛ إذ لا يوجد في سندها من يغمز فيه إلّا عمران بن موسى حيث قيل: إنّه مشترك بين الزيتوني القمي الثقة وبين الخشّاب المجهول، ولا معيّن لإرادة الأوّل.

وجوابه ما ذكره السيد الخوئي قدس سره[٢] بأنّ الموجود ثلاثة عناوين:

الأوّل: عمران بن موسى، وهو وارد في ثلاثين رواية ولم يرد في كتب الرجال.

الثاني: عمران بن موسى الأشعري، ورد في طريق النجاشي إلى الحسن ابن موسى الخشّاب، قال: «أخبرنا محمد بن علي القزويني قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدّثنا أبي قال: حدّثنا عمران بن موسى الأشعري عن الحسن بن موسى»[٣].

الثالث: عمران بن موسى الزيتوني، عنونه النجاشي وقال: «قمّي، ثقة، له كتاب نوادر كبير، أخبرنا ابن شاذان، قال: حدّثنا أحمد بن محمد، قال حدّثنا أبي عنه بكتابه»[٤].

وأمّا عمران بن موسى الخشّاب فلم يرد إلّا في رواية في التهذيب[٥]،

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٣، ب ٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٦٣.

(٣) رجال النجاشي : ٤٢، الرقم ٨٥.

(٤) رجال النجاشي : ٢٩١، الرقم ٧٨٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٦ : ٣٧، ح ٧٦.

وجزم السيد الخوئيّ قدس سره بسقوط «عن» بين كلمتي «موسى» و «الخشّاب»؛ وذلك لأنّ الرواية موجودة في كامل الزيارات[1] الذي ينقل عنه الشيخ، وفي سندها «عن عمران بن موسى عن الحسن بن موسى الخشّاب».

مضافاً إلى ما تقدّم عن النجاشي من رواية عمران بن موسى عن الخشّاب بل كونه راويه لكتبه.

ويظهر ممّا تقدّم اتّحاد هذه العناوين، فعمران بن موسى الزيتوني القمي الثقة هو عمران بن موسى الأشعري المذكور في طريق النجاشي إلى الخشّاب، بقرينة اتّحاد طريق النجاشي إلى العنوانين وتطابقه تماماً، فلاحظ.

ومن هنا يقع التعارض بينها وبين النصوص السابقة الدالّة على المفطريّة وفساد الصوم، فكيف يجمع بينهما؟

هناك عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: حمل النصوص السابقة على الحرمة التكليفيّة فقط دون المبطليّة والفساد، بقرينة نفي المبطليّة في الموثقة وقوله: «لا تعودنّ» فيها الظاهر في مجرّد الحرمة.

ولعلّ بعض من قال بالقول الثاني استند إلى ذلك، وحاصله: رفع اليد عن الظهور الثانوي لتلك النصوص والإرشاد إلى الفساد الذي يتشكّل في مثل المقام كما أشرنا إليه، والرجوع إلى الظهور الأوّلي للنهي فيها وتكون الموثقة قرينة على ذلك؛ لصراحتها في نفي المفطريّة مقترناً بالنهي عن الفعل.

---

(١) كامل الزيارات ١ : ٣٩، ح ١٠.

وهل هذا جمع عرفي بين الدليلين؟

الظاهـر أنّه كذلـك ـ على تقديـر تماميّته ـ لوجـود القرينة عليـه، فلا يكون رفع اليد عن الظهـور الثانوي لتلـك النصوص تبرّعيّـاً وبلا دليـل، ويكون نظير النهـي عـن الرفث والجدال والفسـوق في الحـج، والنهي عن البيع وقت النداء لصـلاة الجمعـة، وهكذا، فـإنّ قيام الدليـل على عدم الفسـاد في هـذه الموارد أوجـب حملهـا علـى الحكـم التكليفـي، والمقام من هـذا القبيـل، فـإنّ الموثقة المعتبـرة سـنداً دالّة بشـكل واضح على عدم الفسـاد.

ولوحـظ علـى هـذا الجمع أنّـه وإن تمّ فـي بعـض النصـوص إلّا أنّـه لا يتمّ فـي جميعهـا؛ لأنّ فيهـا مـا يأبـى هـذا الحمل مثـل صحيحـة محمد بن مسـلم المتقدّمـة، فإنّهـا صريحـة فـي أنّ الارتمـاس يضـرّ الصائـم، وظاهر ذلـك كونه موجبـاً لبطـلان وفسـاد الصـوم، فكيـف يمكـن حملهـا علـى مجـرّد الحرمـة التكليفيّـة؟ وأوضـح مـن ذلـك روايـة الخصـال، فلاحـظ.

ويلاحـظ عليه أيضاً أنّ رفع اليـد عن ظهور النصوص السـابقة في المانعيّة إنّمـا يصـار إليـه عنـد الاضطـرار وعـدم إمـكان الجمع بغير ذلـك، وفـي المقام يمكـن الجمع بينهمـا مع المحافظـة على هذا الظهـور، وذلك بحمـل النصوص علـى المانعيّـة بلحـاظ مرتبـة خاصـة مـن الصـوم، أي: مرتبـة الكمـال، فيبقـى النهي فـي النصـوص على ظهـوره فـي الإرشـاد إلـى البطـلان والمانعيّـة لكـن بالنسـبة إلـى تلـك المرتبة، فيكـون كمـال الصـوم متوقّفـاً على عـدم الارتماس لا أصـل الصوم، وسـيأتي مزيـد توضيح في الوجـه الثاني للجمع، ومـن الواضح أنّـه بنـاءً علـى هـذه الملاحظة تندفع الملاحظـة الأولى؛ فـإنّ نصـوص الباب إنّمـا تأبـى من حملها علـى مجرّد الحرمـة التكليفيّـة، ولكنّها لا تأبـى من حمل

المانعيّة التي تدلّ عليها على المانعيّة بلحاظ مرتبة الكمال من الصوم، فيكون الارتماس مضرّاً بكمال الصوم ومانعاً من وصوله إلى المرتبة العليا.

الوجه الثاني: حمل النهي في تلك النصوص على الكراهة الوضعيّة، أي: كون الارتماس مخلّاً بكمال الصوم في مقابل الحرمة الوضعيّة التي تعني الإخلال بأصل الصوم وصحّته، وبذلك يرتفع التعارض بينهما؛ لأنّ كون الارتماس مخلّاً بكمال الصوم الذي هو مدلول النصوص السابقة بعد الحمل لا ينافي صحّة الصوم وعدم وجوب القضاء كما هو مدلول الموثقة.

ومن هنا يقال: إنّ هذا الجمع أولى من سابقه؛ إذ يتمّ فيه المحافظة على ظهور النهي ـ في مثل المقام ـ في الإرشاد إلى المانعيّة وإن كانت بلحاظ مرتبة الكمال من الصوم لا بلحاظ أصله وجميع مراتبه، بخلاف الجمع السابق حيث أُلغي هذا الظهور وحمل النهي على مجرّد التحريم التكليفي.

هذا مضافاً إلى ما قيل من أنّه مقتضى الجمع العرفي بين ما دلّ على النهي عن شيء وبين ما دلّ على الرخصة فيه، فإنّ بناءهم على حمل النهي على الكراهة التكليفيّة إن كان النهي تكليفيّاً، وعلى الكراهة الوضعيّة إن كان النهي وضعيّاً كما في النهي عن استنقاع المرأة في الماء حال الصوم[1] وكذا عن بَلِّ الثوب على الجسد[2]، فإنّهم جمعوا بينه وبين ما دلّ على الترخيص فيه حال الصوم وعدم إخلاله بالصوم بحمل النهي على الكراهة الوضعيّة والإرشاد إلى نقص الصوم وعدم كماله.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٥ ، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣ وح ٥.

وهكذا الحال في الغيبة التي عدّت في بعض الأخبار من المفطرات[1] حيث حملت على الكراهة الوضعيّة، أي: المفطريّة بلحاظ مرتبة الكمال وبيان نقص مرتبة الصوم؛ لقيام الدليل على عدم إفسادها للصوم.

ونفس الكلام يمكن أن يقال في غير الصوم، مثل النهي عن الوضوء بالماء المسخّن بالشمس، بل الكراهة في العبادات دائماً كذلك؛ لأنّ المراد بها أقليّة الثواب على ما ذكروا، ومعنى ذلك صحّة العبادة مع نقصٍ في درجة كمالها، فالشيء الذي أوجب كراهة العبادة يكون مخلّاً بكونها كاملة لا بأصل العبادة، والنهي عنها محمول على ذلك.

ومنه يظهر ما في جواب السيد الخوئي ﷺ من عدم تعقّل معنى مقبول للكراهة الوضعيّة، وهل بإمكان العرف أن يجمع بين قوله: «صحيح» وقوله: «باطل»، فإنّ معنى إضرار الارتماس بالصوم أنّ صومه باطل كما لو أكل وشرب ومعنى «ليس عليه قضاؤه» كما في الموثقة أنّ صومه صحيح، ومعه كيف يمكن الجمع بينهما؟

أقول: إن كان الإشكال من جهة عدم التعقّل ففيه: أنّ ما ذكرناه من تفسير الكراهة الوضعيّة أمر معقول بل مقبول، فالمانعيّة والبطلان والإضرار بالصوم:

تارةً: يكون بالنسبة إلى أصل الصوم وتمام مراتبه.

وأخرى: يكون بالنسبة إلى كماله ومرتبته العليا فقط.

وكما أنّ الأوّل معقول ويسمّى بالحرمة الوضعيّة كذلك الثاني وهو الكراهة الوضعيّة، فإنّه يعني النقص وعدم الكمال وقلّة الثواب، والنهي يكون إرشاداً إلى ذلك، ومن الواضح عدم أيّ محذور في تصوّر هذا المعنى.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣، ب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥ وح ٨ وح ١٠.

وإن كان الإشكال من جهة عدم إمكان الجمع بما ذكر وأنّه ليس جمعاً عرفيّاً بين الدليلين، ففيه: ما عرفت من أنّه جمع متعارف بينهم في أمثال المقام، وما عرفت من شيوع الكراهة الوضعيّة بهذا المعنى في كلماتهم.

والوجه في ذلك هو أنّ دليل الترخيص ـ كالموثقة في المقام (ليس عليك قضاؤه) ـ صريح في نفي الفساد والمفطريّة، في حين أنّ دليل المفطريّة والفساد ظاهر في الحرمة الوضعيّة المنافية للموثقة؛ إذ يحتمل فيه إرادة الكراهة الوضعيّة على ما تقدّم، وإن لم تكن الموثقة صريحة فهي على الأقل أظهر في مفادها من دليل المفطريّة، ومقتضى الجمع العرفي تقديم الصريح أو الأظهر على الظاهر، فيحمل دليل المفطريّة والإضرار على الكراهة الوضعيّة.

وعليه فلا وجه لقوله: «فكراهة البطلان كاستحباب البطلان لا يرجع إلى محصّل ولا يساعده الفهم العرفي بوجه»[1]؛ لأنّ الكراهة الوضعيّة لا تعني أن يكون البطلان مكروهاً حتّى يقال: لا معنى لذلك، وإنّما تعني الإرشاد إلى أنّ المنهيّ عنه يوجب الإخلال بمرتبة كمال الفعل.

ثمّ إذا صحّ تفسير الكراهة الوضعيّة بكراهة البطلان فلا بدّ أن نفسّر الحرمة الوضعيّة بحرمة البطلان، ولا معنى له أيضاً، في حين أنّ الحرمة الوضعيّة أمر مسلّم وشائع ولا مجال لإنكاره.

ومنه يظهر أنّ النوبة لا تصل إلى مرحلة استقرار التعارض والرجوع إلى قواعد باب التعارض.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٦٣.

فإن قلت: إنّ قوله عليه السلام في الموثقة: «ولا يعودنّ» ظاهر في الحرمة، فيكون منافياً لهذا الجمع.

قلت: من الواضح أنّه لا مجال لحمل قوله عليه السلام: «ولا يعودنّ» على الحرمة الوضعيّة؛ لمنافاته لقوله قبل ذلك: «ليس عليه قضاؤه» والمترتّب عليه، وأمّا أن يراد به الحرمة التكليفيّة فهو وإن كان لا ينافي ما قبله ـ لإمكان الجمع بين الحرمة التكليفيّة المحضة وبين الترخيص الوضعي كما ذهب إليه أصحاب القول الثاني المتقدّم ـ إلّا أنّنا نستبعد ذلك لأمور:

منها: أنّ حمل النهي في هذه الروايات على الحرمة التكليفيّة يقتضي اختصاصها بالصوم الواجب؛ إذ من البعيد ثبوت الحرمة التكليفيّة في الصوم المستحب، خصوصاً بناءً على توجيه التحريم بأنّه للتحفّظ عن وصول الماء من منافذ الرأس إلى الجوف، فيكون من باب الاحتياط والتحفّظ من دخول المفطر (الماء) إلى الجوف كما قيل، فإنّه بناءً على ذلك يكون الاختصاص بالصوم الواجب واضحاً؛ إذ لا محذور في دخول الماء اختياراً في الصوم المستحب، فلا معنى لتحريم الارتماس خوفاً من دخوله، ومن الواضح أنّ التقييد المذكور خلاف ظاهر جميع نصوص الباب؛ لأنّها مطلقة ولم يرد فيها ما يشير إلى اختصاصها بالصوم الواجب.

ومنها: معتبرة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يكره للصائم أن يرتمس في الماء»[1]؛ إذ لا يبعد ظهور «يكره» في الكراهة الاصطلاحيّة كما ثبت ذلك في موارد عديدة:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٨، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

مثل: ما ورد من كراهة رواية الشعر للصائم[١].

ومثل: ما ورد من كراهة الرفث في الصوم بناءً على إرادة الصمت عن الكذب[٢].

ومثل: ما ورد من كراهة صوم اليومين اللذَين بعد الفطر[٣].

وقد ثبت ذلك في غير الصوم أيضاً.

ومنها: أنّ الحمل على الكراهة أقرب إلى مفاد النصوص السابقة الظاهرة في المانعيّة والفساد، فإنّ الالتزام بالكراهة الوضعيّة ـ التي تعني الالتزام بالمانعيّة والفساد بالنسبة إلى مرتبة خاصة من الصوم وهي مرتبة الكمال ـ أقرب إلى مفادها من إلغاء ظهورها في المانعيّة بالمرّة والالتزام بالحرمة التكليفيّة المحضة، فلاحظ.

وتلخّص ممّا تقدّم: أنّ مقتضى الصناعة الالتزام بالكراهة الوضعيّة. نعم، صحيحة محمد بن مسلم الحاصرة قد تأبى الحمل على الكراهة الوضعيّة، لاختلال السياق فيها حينئذٍ؛ لأنّ الإضرار بالنسبة إلى الطعام والشراب والنساء بمعنى فساد أصل الصوم لا خصوص مرتبة الكمال كما هو الحال بالنسبة إلى الارتماس بناءً على هذا الوجه، وبذلك يختلّ السياق؛ لأنّ هذه الأمور ذكرت في سياق واحد في الصحيحة، ومقتضى وحدة السياق أن يكون المراد بالإضرار فيها معنىً واحداً يجري في الجميع، ونفس الكلام يقال بناءً على حملها على الحرمة التكليفيّة فقط بالنسبة إلى خصوص الارتماس، فإنّه يوجب اختلال السياق أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٦٩، ب ١٣ من أبواب آداب الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٧٠، ب ١٤ من أبواب آداب الصائم، ح ١ وح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٥١٩، ب ٣ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، ح ٢.

وقد يجاب عنه: بحمل الإضرار فيها على معنى واحد جامع بين الحرمة الوضعيّة وبين الكراهة الوضعيّة، أي: مطلق الإضرار ولو لبعض مراتب الصوم كما يقال في مثال: «اغتسل للجنابة والجمعة»، خصوصاً وأنّ الصحيحة مسوقة ظاهراً لبيان عدم إضرار غير هذه الخصال بالصوم، ومقتضى الإطلاق عدم كونه مضرّاً حتّى بلحاظ بعض المراتب، فغير الخصال المذكورة لا تضرّ بأصل الصوم ولا بمرتبة كماله ولا تؤثّر فيه أصلاً، وحينئذٍ لا مانع من أن يراد بالإضرار بالنسبة إلى الخصال هو الأعم ممّا يكون مضرّاً بأصل الصوم وما يكون مضرّاً بدرجة كماله.

أقول: إنّ ما ذكر حتّى لو تمّ فهو يبقى خلاف الظهور الأوّلي للصحيحة الثابت بقرينة وحدة السياق.

يضاف إلى ذلك أنّ رفع اليد عن ظاهر تلك النصوص الكثيرة الواردة بألسنة مختلفة والدالّة على المانعيّة والفساد لأجل رواية واحدة دالّة على عدم الفساد وإن كان ممّا تقتضيه الصناعة، إلّا أنّه إذا أُضيف إلى ما تقدّم من إباء مثل صحيحة محمد بن مسلم عن حملها على الكراهة الوضعيّة، أو على الحرمة التكليفيّة المحضة ـ مع ملاحظة ذهاب المشهور إلى كون الارتماس مفطراً موجباً للقضاء والكفارة ـ كان ذلك موجباً للتوقّف عن الحكم بعدم المفطريّة في المقام والأخذ بالاحتياط الوجوبي. اللّهم إلّا أن يشكك في انعقاد الشهرة باعتبار ذهاب جماعة إلى الكراهة، مثل العماني ابن أبي عقيل، والسيد في أحد قوليه، والحلّي ابن إدريس رحمهم الله.

قال العلّامة في المختلف: «قال الشيخ في المبسوط: الارتماس في الماء على أظهر الروايات ـ ثمّ قال: ـ وفي أصحابنا من قال أنّه لا يفطر»[١].

وقد نقل عبارة الشيخ في الاستبصار، وهي ظاهرة في عدم المفطريّة وإن اختلفت في الكراهة والتحريم.

وقال العلّامة في المختلف: «وقال السيد المرتضى: لا يجب به قضاء ولا كفارة، واختاره ابن إدريس، وهو مذهب ابن أبي عقيل»، ثمّ قال: «والأقرب عندي أنّه حرام غير مفطر، ولا يوجب شيئاً».

وممّن ذهب إلى عدم المفطريّة مع التحريم المحقّق في الشرائع والمعتبر[٢]، والعلاّمة في المختلف والمنتهى[٣]، والفخر والشهيد الثاني في المسالك، وصاحب المدارك[٤]، ونسبه الشيخ في كتاب الصوم إلى أكثر المتأخرين[٥]، وهو ظاهر كلّ من تعرّض إلى تعداد المفطرات ولم يذكره، كسلّار في المراسم.

ومنه يظهر أنّ الشهرة المدّعاة ليست واضحة، ويضاف إلى ذلك احتمال أن تكون الشهرة مدركيّة.

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٤٠٠.

(٢) شرائع الإسلام ١ : ١٧٠ / المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٥٧.

(٣) مختلف الشيعة ٣ : ٤٠١ / منتهى المطلب ٩ : ٦٨.

(٤) إيضاح الفوائد ١ : ٢٢٥ / مسالك الأفهام ٢ : ١٧ / مدارك الأحكام ٦ : ٤٨.

(٥) كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري) : ٧٧.

ويكفي فيه رمس الرأس فيه(١)

كفاية رمس الرأس في الماء في تحقّق المفطريّة

(١) أي: في الماء، كما صرّح به غير واحد بل لا أجد فيه خلافاً ولا تردّداً عدا ما سمعته من الدروس ـ كما في الجواهر[١] ـ وأمّا النصوص فهي طائفتان:

الطائفة الأولى: ما ورد فيه النهي عن رمس الرأس، مثل صحيحة محمد بن مسلم[٢]، وصحيحة الحلبي: «الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه»[٣]، وصحيحة حريز: «لا يرتمس الصائم ولا المُحرم رأسه في الماء»[٤].

الطائفة الثانية: ما ورد فيه النهي عن ارتماس الصائم في الماء، مثل صحيحة يعقوب: «لا يرتمس المُحرم في الماء، ولا الصائم»[٥]، وموثقة حنان ابن سدير أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال: «لا بأس، ولكن لا ينغمس، والمرأة لا تستنقع في الماء؛ لأنّها تحمل الماء بقبلها»[٦]، ورواية عبد الله بن سنان: «يكره للصائم أن يرتمس في الماء»[٧].

ويلحق به ما ورد بلسان النهي عن الارتماس في الماء، مثل صحيحة محمد بن مسلم[٨]؛ لأنّ المراد نهي الصائم عن ذلك.

---

(١) الدروس ١ : ٢٧٨ / جواهر الكلام ١٦ : ٢٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٦، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٨، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٨.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٥، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٧، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٧) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٨، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

(٨) وسائل الشيعة ١٠ : ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

وظاهـر الأولى أنّ الرأس له خصوصيّة في الحكـم وأنّ المفطريّة تدور مداره وجوداً وعدماً.

وظاهـر الثانيـة أنّ المفطـر رمـس تمـام البدن ولا يكفـي رمس الـرأس فقط، ومـن الواضـح أنّهمـا متباينتـان؛ لأنّ الأولـى تعنـي عدم دخالـة غير الـرأس من الجسـد في الحكم في حيـن أنّ الثانية تعني دخالته. وحينئـذٍ ذكروا أنّه لعلاج هـذا التعـارض يـدور الأمر بين أحد شـيئين:

أحدهمـا: حمـل النهي فـي الأولـى علـى أنّـه من أجـل تجنّـب رمـس تمام البـدن باعتبـار أنّ العـادة قاضيـة بكـون رمـس البـدن في المـاء تدريجيّاً من الأسـفل إلـى الأعلـى يبـدأ مـن الرجليـن وينتهـي بالـرأس، فكأنّـه افتـرض فـي النهـي عن رمـس الرأس رمـس باقي البـدن، وبذلك يتّحـد مفادها مـع روايات الطائفـة الثانية.

ثانيهمـا: حمـل النهي فـي الثانية علـى أنّه مـن أجـل تجنّب رمـس الرأس باعتبـار الملازمـة بيـن رمـس تمـام البـدن وبين رمـس الـرأس، وبذلـك يتّحد مفادهـا مـع الطائفـة الأولى.

وذهـب جماعـة إلـى اسـتظهار الحمـل الثانـي والعمـل بالنحـو الأوّل مـن الروايـات باعتبـار أنّ الظاهـر مـن ذكـر الـرأس أنّ لـه خصوصيّـة فـي الحكـم وأنّـه يدور مـداره وجـوداً وعدماً، ومـن الواضـح أنّ الحمل الأوّل يقتضـي إلغاء خصوصيّـة الـرأس وأنّ رمسـه وحده فـي الماء لا يوجـب الإفطـار، وهو خلاف روايـات رمـس الـرأس (الطائفـة الأولى)، لكـن يمكـن أن يقال فـي مقابل ذلك أنّ الظاهـر مـن روايـات تمام البـدن عدم وجـود خصوصيّـة للرأس فـي مقابل سـائر الأعضـاء وأنّ رمسـه وحـده لا يوجـب الإفطار، ومـن الواضـح أنّ الحمل الثانـي يقتضـي إثبـات الخصوصيّة للـرأس، وهو خـلاف ظاهر تلـك الروايات.

والحاصل: أنّ كلّاً من الحملين فيه مخالفة لظاهر طائفة من الروايات، فلماذا يرجّح أحدهما على الآخر؟

ويمكن أن يرجّح الحمل الثاني لكونه أقرب عرفاً؛ لوضوح الملازمة التي يبتني عليها هذا الحمل بخلاف الحمل الأوّل، لمنع ما ذكر فيه من جريان العادة بكون الرأس آخر ما يرمس عند إرادة رمس البدن بعد وضوح شيوع رمس الرأس وحده أو مع شيء من البدن في الماء، ومن هنا لا يبعد أن يكون الحمل الثاني جمعاً عرفيّاً بين الطائفتين.

وقد يقال بتقديم الطائفة الثانية باعتبار أنّ دلالتها على اعتبار رمس تمام البدن في المفطريّة إنّما هو من جهة إسناد الفعل إلى الشخص «لا يرتمس الصائم في الماء» وهو ظاهر في رمس تمام البدن، إذ بدونه لا يصدق ذلك بقول مطلق، وهذا بخلاف الطائفة الأولى، فإنّ دلالتها على كفاية رمس الرأس في المفطريّة إنّما هي باعتبار إطلاق الدليل وشموله لصورتي رمس باقي البدن وعدمه «لا يغمس رأسه في الماء»، ومن الواضح أنّه عندما يتعارض ظهوران أحدهما إطلاقي والآخر وضعي يقدّم الثاني؛ لصلاحيّته للقرينيّة، فلا تتمّ مقدمات الحكمة في الظهور الإطلاقي.

وفيه: أنّ دلالة الطائفة الثانية على اعتبار رمس تمام البدن ليست وضعيّة؛ إذ ليس في جملة «الارتماس في الماء» ـ مثلاً ـ ما يدلّ بالوضع على ما ذكر، وإنّما يستفاد ذلك من عدم تعيين المنهي عن رمسه وعدم تحديده بالرأس أو غيره من أعضاء البدن، وهذه شبيهة بالدلالة الإطلاقيّة.

نعم، قد يصحّ ما ذكر في قوله: «لا يرتمس الصائم في الماء» بدعوى وضع الصائم لتمام البدن.

وعليه فالصحيح كفاية رمس الرأس في المفطريّة كما في المتن.

وإن كان سائر البدن خارجاً عنه، من غير فرق بين أن يكون رمسه دفعةً أو تدريجاً على وجه يكون تمامه تحت الماء زماناً، وأمّا لو غمسه على التعاقب(١)

---

(١) هذا في مقابل من احتمل اعتبار الدفعة، وقد يفهم من المسالك والمدارك[١] كما سيأتي. ولا يخفى أنّ الدفعة:

تارةً: يراد بها ما يقابل الرمس التدريجي بأن يدخل رأسه في الماء شيئاً فشيئاً إلى أن يصير تمامه تحت الماء.

وأخرى: يراد بها ما يقابل التعاقب بأن يدخل جزءاً من رأسه في الماء، ثمّ بعد إخراجه يدخل الجزء الآخر بحيث لا يكون تمام الرأس في وقت واحد تحت الماء.

ولا إشكال عندهم في عدم اعتبار الدفعة بالمعنى المقابل للتدريج، فالمهم والمعتبر أن يكون تمام الرأس تحت الماء سواء كان إدخاله دفعةً أو تدريجاً، ويعتبر كلٌّ منهما مفطراً؛ لصدق الرمس فيهما.

وأمّا الدفعة بالمعنى المقابل للتعاقب ـ التي تعني كون تمام الرأس تحت الماء في وقت واحد ـ فالظاهر أنّها معتبرة بل لا ينبغي التشكيك في ذلك؛ لوضوح عدم صدق عنوان رمس الرأس على الرمس بالتعاقب، بل يصدق رمس بعض الرأس؛ لأنّ الرمس المضاف إلى الرأس الظاهر في تمامه لا يصدق إلّا بأن يكون تمامه تحت الماء في زمان واحد، فلا يكون مفطراً.

---

(١) مسالك الأفهام ٢ : ١٦ / مدارك الأحكام ٦ : ٥٠.

لا على هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه(١)، والمراد بالرأس ما فوق الرقبة بتمامه(٢)، فلا يكفي غمس خصوص المنافذ في البطلان وإن كان هو الأحوط(٣) وخروج الشعر لا ينافي صدق الغمس(٤).

مسألة ٣٠: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن في غير الماء من سائر المائعات بل ولا رمسه في الماء المضاف، وإن كان الأحوط الاجتناب خصوصاً في الماء المضاف(٥).

---

(١) أي: لا على نحو يكون تمامه تحت الماء في زمان واحد، بل كان بالتعاقب.

(٢) لأنّه الظاهر منه لغةً وعرفاً، كما في المستمسك[1].

(٣) ولكن الظاهر من الأدلّة خلاف ذلك، بل لا يصدق الرأس على المنافذ خاصةً، وفي الجواهر[2] أنّه مبنيٌّ على كون منشأ الحكم الاحتياطَ في عدم إدخال الماء المنافذ، وأجاب عنه بأنّه ليس في شيء من النصوص إشعار بذلك.

(٤) لعدم كونه من أجزاء الرأس بل هو خارج عنه.

(٥) قال في المسالك في هامش بعض النسخ: «وفي حكم الماء مطلق المائع وإن كان مضافاً، كما نبّه عليه بعض أهل اللغة والفقهاء»[3].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٢ : ٢٦٤.

(٢) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٠.

(٣) مسالك الأفهام ٢ : ١٦.

مسألة ٣١: لو لطّخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثمّ رمسه في الماء فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه. نعم، لو أدخل رأسه في إناء كالشيشة ونحوها ورمس الإناء في الماء فالظاهر عدم البطلان(١).

أقول: من الواضح أنّ الموضوع في النصوص ـ حتّى مثل موثقة حنان وصحيحة الحلبي ـ هو الارتماس في الماء، وهو لا يشمل الارتماس في الماء المضاف فضلاً عن الارتماس في سائر المائعات غير الماء، مثل الحليب، والزيت، ونحوهما؛ وذلك لأنّ الماء مع إطلاقه ظاهرٌ في الماء المطلق.

ولعلّ الوجه فيما ذكره في المسالك ـ من التعدّي إلى الماء المضاف ـ دعوى إلغاء خصوصيّة الماء المطلق وعدم احتمال دخالة ذلك في المفطريّة، بحيث تكون إضافة شيء إليه وصيرورته مضافاً موجبة لرفع مفطريّة الارتماس فيه.

وأمّا التعدّي إلى غير الماء من المائعات فلعلّه بدعوى أنّ الملاك في الحكم هو دخول أيّ شيء إلى الجوف عن طريق المنافذ، فيحمل ذكر الماء في بعض النصوص على التمثيل لمطلق المائع، فلا خصوصيّة للماء، فيعمّ سائر المائعات.

ولا يخفى أنّ كلّاً منهما إذا لم يصل إلى مرحلة الجزم واليقين أو الاستظهار فلا يترتّب عليه التعدّي، ومن الواضح صعوبة دعوى الجزم بإلغاء الخصوصيّة خصوصاً مع أخذ هذه الخصوصيّة بلحاظ بعض الآثار الشرعيّة مثل إزالة النجاسة، وأمّا دعوى الاستظهار فعهدتها على مدّعيها.

(١) لعلّ ما ذكره الماتن من التفصيل يرجع إلى التفصيل بين المانع المتّصل

بالـرأس والمنفصـل عنـه، وهـو ما اختـاره في كشـف الغطـاء، قـال: «وأمّا سـدُّ المنافـذ وإدخـال الـرأس فـي مانع مـن وصـول المـاء إليه متّصـل به فـلا يرفع حكـم الغمـس، وفـي المنفصـل يقـوى رفعـه»[1]، ويبتنـي هـذا التفصيـل علـى دعـوى صـدق رمـس الـرأس عرفـاً فـي الأوّل دون الثانـي، فـلا يصـدق رمـس الإنـاء أو الشيشـة فـي المـاء.

هـذا إذا لـم نقل بأنّ مـلاك مفطريّة الارتمـاس هو دخول المـاء إلى الجوف بواسـطة المنافـذ وأنّ المنـاط على صدق الرمـس، وهو يصدق فـي الأوّل دون الثانـي كما عرفـت، وإلّا لـم يتمّ التفصيـل، بل لا بدّ مـن الالتزام بعـدم البطلان مطلقـاً إذا فـرض كونـه مانعـاً من دخـول المـاء إلى الجـوف فيهمـا وإن صدق الارتمـاس عرفاً.

والصحيـح: الأوّل؛ إذ لا دليـل علـى المـلاك المذكـور، فالمنـاط علـى صدق الرمـس كمـا هو ظاهـر الدليـل. نعم، قـد يقال بعـدم البطـلان حتّى فـي صورة الاتّصـال، باعتبـار أنّ رمـس الـرأس الموجـب للمفطريّـة وصـول المـاء إلـى البشـرة؛ لأنّ الرأس اسـم لهـا ـ كما في الجواهـر ـ فلا مفطريّة مع وجـود المانع.

وفيه: أنّ الرأس وإن كان يشـتمل على البشـرة إلّا أنّ صدق رمسـه في الماء عرفـاً لا يتوقّـف علـى وصول المـاء إلى البشـرة، ولـذا يصدق بلا إشـكال «رمي الميّـت فـي الماء» إذا وضع فـي تابوت مغلق وأُلقـي في البحر.

اللّهـم إلّا أن يقـال بالفـرق بيـن الرمـس والرمـي باعتبـار مناسـبات الحكـم والموضـوع، فإنّها قاضية باعتبار وصول الماء إلى البشـرة في الأوّل عند الحكم عليـه بالمفطريّـة وعـدم اعتبـار ذلك فـي الثاني عنـد الحكم عليـه بالوجوب.

---

(١) كشف الغطاء ٤ : ٣٢.

مسألة ٣٢: لو ارتمس في الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه وكان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلّاً أو بعضاً لم يبطل صومه على الأقوى(١)، وإن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مرّ.

مسألة ٣٣: لا بأس بإفاضة الماء على رأسه وإن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس في الماء(٢)، نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه في النهر المنصبّ من عال إلى السافل ولو على وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس، وكذا في الميزاب إذا كان كبيراً وكان الماء كثيراً كالنهر مثلاً(٣).

---

(١) لدخول ما فوق المنافذ من رأسه في مفهوم الرأس فلا يتحقّق رمس الرأس مع عدم رمسه.

(٢) استدلّ له بصحيحة محمد بن مسلم[١] مضافاً إلى عدم صدق الرمس؛ لتقوّمه بإدخال الرأس في الماء بحيث يكون هو الوارد على الماء، فلا يتحقّق بالعكس كما في صب الماء على الرأس وإن استوعب جميعه.

(٣) إذ لا يعتبر في صدق مفهوم الرأس أن يكون الماء واقفاً، بل يصدق حتّى مع جريانه كما في النهر المنصبّ من عال إلى السافل، فإنّه إذا أدخل رأسه فيه صدق الرمس.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٦، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

مسألة ٣٤: في ذي الرأسين إذا تميّز الأصلي منهما فالمدار عليه، ومع عدم التميّز يجب عليه الاجتناب عن رمس كلٍّ منهما، لكن لا يحكم ببطلان الصوم إلّا برمسهما ولو متعاقباً(١).

في ارتماس ذي الرأسين

(١) لا إشكال في أنّ المدار في وجوب الاجتناب وفي البطلان برمس أحد الرأسين فيما إذا كان كلاهما أصليّاً بحيث يفعل بكلٍّ منهما ما يفعل بالآخر، وإنّما الكلام فيما إذا كان أحدهما أصليّاً والآخر عضواً زائداً وحصل الاشتباه، فهل يجوز له ارتكاب أحدهما أو يجب عليه الاجتناب عن كلٍّ منهما؟ ثمّ هل يحكم ببطلان الصوم برمس أحدهما أو يتوقّف البطلان على رمس كلٍّ منهما؟

أمّا بلحاظ الحكم التكليفي فلا ينبغي الإشكال في وجوب الاجتناب عن رمس كلٍّ منهما؛ للعلم الإجمالي بوجوب الاجتناب عن رمس أحدهما، فيلزم بحكم العقل الاجتناب عن رمس كلٍّ منهما تحصيلاً للموافقة القطعيّة وإحراز امتثال التكليف المعلوم بالإجمال.

وأمّا بلحاظ الحكم الوضعي فذكر الماتن ﰌ أنّه لا يحكم بالبطلان برمس أحدهما، والوجه فيه هو أنّ الحكم بالبطلان وكذا الكفارة موضوعه الإتيان بالمفطر، وهو غير محرز في المقام؛ لاحتمال كون المرموس العضو الزائد. نعم، عند رمس كلٍّ منهما يحرز الموضوع، وهذا نظير ما ذكروه في ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة لو علم إجمالاً بنجاسة أحدها من عدم الحكم بنجاسته؛ لأنّ موضوعها ملاقاة النجس، وهي غير محرزة بملاقاة أحد الأطراف بالرغم من وجوب الاجتناب عنها؛ للعلم الإجمالي بنجاسة أحدها.

والحاصل: أنّ البطلان والكفارة في المقام والنجاسة في المثال المذكور أحكام شرعيّة مترتّبة على موضوعات لا يعلم تحقّقها، ومن الواضح أنّه لا يمكن إثبات الحكم مع الشك في تحقّق موضوعه، وهذا بخلاف وجوب الاجتناب عن رمسهما في الماء، فإنّه حكم عقلي موضوعه الاشتباه والعلم الإجمالي بالتكليف، والمفروض تحقّقه.

وفي المقابل يمكن الاستدلال على بطلان الصوم بوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ ما ذكر وإن كان صحيحاً بلحاظ التكليف بوجوب الاجتناب عن رمس الرأس ـ لأنّ العلم الإجمالي بوجوب الاجتناب عن رمس أحدهما لا ينجّز إلّا وجوب الاجتناب عنهما تحصيلاً للموافقة القطعيّة دون البطلان والقضاء والكفارة؛ لعدم إحراز تحقّق موضوعها بذلك ـ إلّا أنّه يمكن إثبات هذه الأحكام بلحاظ التكليف بالصوم نفسه، باعتبار إحراز اشتغال الذمّة به وعدم إحراز الفراغ والامتثال إلّا بترك رمس كلٍّ منهما، وأمّا مع رمس أحدهما فلا يقين بتفريغ الذمّة عمّا اشتغلت به يقيناً، فلا يكتفى بما جاء به من الصوم، بل لا بدّ من القضاء وهو في معنى الحكم بالبطلان.

ويلاحظ عليه: أنّ استصحاب عدم تحقّق الرمس المفطر يكون حاكماً على أصالة الاشتغال وموجباً للحكم بعدم البطلان.

توضيح ذلك: أنّ هذا الاستصحاب له صيغتان:

الأولى: استصحاب عدم كون الرمس الحاصل رمساً للرأس الأصلي في الماء مفطراً بمفاد ليس الناقصة.

الثانية: استصحاب عدم تحقّق الرمس المفطر بمفاد ليس التامّة.

والأوّل لا يجري؛ لعدم وجود حالة سابقة متيقّنة حتّى تستصحب؛ لأنّ

الرمس من حين حصوله لا يعلم أنّه مفطر أو لا، فلا يقين بعدم كونه مفطراً في أيّ وقت من الأوقات.

وأمّا الثاني فلا مانع من جريانه؛ لأنّ عدم تحقّق الرمس المفطر متيقّن من الأزل وله حالة سابقة متيقّنة، فيجري استصحابه ويكون حاكماً على أصالة الاشتغال، ومع العلم باجتناب سائر المفطرات يحرز تحقّق الامتثال.

وهذا الأمر يجري في جميع موارد الشك في المفطريّة والمانعيّة والمبطليّة بنحو الشبهة الموضوعيّة، كما إذا علم بأنّ المانع من الصلاة هو الضحك الواصل إلى حدّ القهقهة ـ مثلاً ـ دون ما لم يصل إليه، ثمّ صدر منه ضحك يشك في وصوله إلى حدّ القهقهة وعدمه، فإنّ أصالة الاشتغال وإن كانت تقتضي الإعادة أو القضاء ـ لعدم إحراز تحقّق الامتثال ـ إلّا أنّ استصحاب عدم تحقّق الضحك المانع بمفاد ليس التامّة يكون حاكماً عليها.

والحاصل: أنّ المطلوب في الصوم ترك جملة من الأمور ومنها رمس الرأس الأصلي في الماء، فإذا علم ترك سائر الأمور وشك في تحقّق هذا الرمس أمكن استصحاب عدم تحقّقه.

الوجه الثاني: البطلان من جهة عروض الخلل في النيّة، إذ على تقدير كون المرموس أصليّاً لم يكن ناوياً للصوم بطبيعة الحال؛ للتنافي بينهما، فلم يكن ناوياً للصوم على كلّ تقدير بل على تقدير خاص، وهو عدم كون المرموس أصليّاً وهذا لا ينفع؛ إذ لا بدّ للصائم أن ينوي الصوم على كلّ تقدير وفي جميع الحالات.

وفيه: أنّه يمكن إحراز هذا التقدير باستصحاب عدم تحقّق الارتماس

المفطـر، أي: عـدم تحقّق رمـس الـرأس الأصلي في المـاء، وحينئـذٍ يمكنه أن ينـوي الصوم مع رمس أحدهمـا بعد ثبوت عـدم تحقّق الرمس المفطـر تعبّداً.

مثـلاً: إذا شـك في إطـلاق الماء وإضافته بنـاءً على مفطريّـة الارتماس في المـاء المطلق فقـط، فإنّه حينئـذٍ لا يمكنه أن ينـوي الصوم علـى كلّ تقدير مع رمـس رأسـه فـي هـذا المـاء المشـكوك؛ للمنافـاة بين هـذه النيّـة وبيـن تقدير كونـه مـاءً مطلقاً، وأمّـا إذا فرض كـون الحالة السـابقة لهذا المشـكوك هو كونه مـاءً مضافـاً فإنّه يمكنـه حينئذٍ اسـتصحاب كونـه مضافـاً والإتيان بنيّـة الصوم بعـد إحراز كونـه مضافاً.

والحاصل: يمكـن دفـع الإشـكال بـأنّ مـن ينـوي رمـس أحـد الرأسـين في المـاء يشـك لا محالـة فـي تحقّـق الرمـس المفطـر برمـس أحدهمـا، ويمكنـه حينئـذٍ أن يسـتصحب عـدم تحقّـق الرمـس المفطـر برمـس أحدهمـا، وبذلك يحـرز تعبّداً عـدم تحقّـق المفطر، ويتأتّـى نيّة الصوم منـه حينئذٍ، كمـا لو أحرز إطـلاق الماء المشـكوك فـي إضافتـه وإطلاقه بالاسـتصحاب، فإنّه لا إشـكال فـي تأتّـي نيّة الصـوم منـه حينئذٍ.

الوجـه الثالـث: دعـوى أنّ القضـاء مترتّـب علـى الفـوت، وهـو كمـا يحـرز بالوجـدان أو الأمـارة أو الأصـل المعتبر كذلك قد يحـرز بقاعدة الاشـتغال؛ لأنّ العبـرة بفوت الوظيفـة الفعليّة الأعم من الشـرعيّة والعقليّة، فلو شـك في أصل الصـلاة في الوقـت أو اقتضت الوظيفـة تكرارها في ثوبين أو تكـرار الوضوء من مائعيـن وقـد اقتصر علـى أحدهما وجـب عليه القضـاء؛ للإخلال بمـا تقتضيه قاعـدة الاشـتغال المحقّـق لعنـوان الفـوت وإن احتمـل عدمـه فـي الواقـع، إلّا أنّـه لا مؤمّـن لـه بعـد فـرض تسـاقط الأصـول، ومقامنـا كذلـك، إذ هـو مأمـور

مسـألة ٣٥: إذا كان مائعـان يعلـم بكـون أحدهما ماءً يجـب الاجتناب عنهمـا، ولكـن الحكم بالبطـلان يتوقّـف على الرمـس فيهما(١).

مسـألة ٣٦: لا يبطـل الصوم بالارتماس سـهواً أو قهراً أو السـقوط في الماء من غيـر اختيار(٢).

بالاجتنـاب عـن الارتمـاس في المـاء، فإذا رمـس أحـد الرأسـين فاجتنابه عن الارتمـاس مشـكوك فيـه، ولا أصـلَ مؤمّنَ حسـب الفرض، فقـد فاتتـه الوظيفة الفعليّـة الثابتـة بمقتضـى قاعـدة الاشـتغال، ومعـه لا مناص مـن القضاء.

وفيـه: أنّ هـذا الـكلام تـامّ إذا قطعنـا النظـر عـن اسـتصحاب عـدم تحقّق المفطـر بمـا حصـل، وإلّا فالمؤمّـن موجـود فـلا يصدق الفـوت؛ إذ مع المؤمّن لا تكـون وظيفتـه الاجتنـاب عـن رمس أحدهمـا في المـاء، بـل الاجتناب عن رمسـهما معاً، والمفروض أنّـه اجتنب ذلك وعمل بوظيفتـه، فلا يصدق الفوت.

وأمّـا وجـوب القضـاء فـي الأمثلـة التـي ذكرهـا فهـو ينشـأ مـن فـرض عـدم المؤمّـن فيهـا، وبهـذا تختلـف عـن محـل الـكلام.

ومنه يظهر أنّ الصحيح هو عدم البطلان برمس أحدهما كما في المتن.

(١) هـذه المسـألة مبنيّـة علـى أنّ المفطـر هـو الارتمـاس فـي الماء فقـط لا في مطلـق المائـع، وإلّا كان الرمـس فـي أحدهمـا مفطـراً بـلا إشـكال.

والكلام فيه هو نفس ما تقدّم في المسألة السابقة.

(٢) لما سيأتي من اعتبار العمد في المفطريّة.

مسـألة ٣٧: إذا ألقى نفسـه من شـاهق في الماء بتخيّـل عدم الرمس فحصل لم يبطـل صومه(١).

مسـألة ٣٨: إذا كان مائـع لا يعلـم أنّـه مـاء أو غيـره، أو مـاء مطلـق أو مضـاف لـم يجـب الاجتنـاب عنـه(٢).

---

(١) لعـدم العمـد مع فـرض العلم بعـدم الرمـس أو الاطمئنـان بذلـك، وإلّا كان عامداً.

(٢) الفـرق بيـن هـذه المسـألة والمسـألة رقـم (٣٥) هو أنّـه فرض هنـاك العلم الإجمالـي بكون أحـد المائعين ماءً وهنا لـم يفرض إلّا الشـك البدوي في كون المائع ماءً.

لا يخفـى أنّ عـدم وجـوب الاجتنـاب هنـا يسـتدل لـه بأصالـة البـراءة؛ لأنّ المفـروض كـون الشـك بدويّاً غيـر مقـرون بالعلم الإجمالـي كما هـو الحال في المسـألة (٣٥) المتقدّمـة، فـإذا شـك فـي وجـوب الاجتنـاب عـن هـذا المائـع المشـكوك وعدمـه جـرت البراءة؛ لرجوع هذا الشـك إلى الشـك فـي التكليف، وهو مجـرى البراءة.

لكـن المحقّـق النائيني قدس سره علّـق على المسـألة بقولـه: «الأقـوى وجوبه»[١]، فمـا هـو الوجـه فـي وجـوب الاجتنـاب بالرغـم مـن كـون الشـبهة بدويّـة كمـا عرفت؟

أقول: إنّ إجراء البراءة في المقام يتوقّف على أمرين:

---

(١) العروة الوثقى ٣ : ٥٥٨.

الأوّل: الالتزام بجريان البراءة في موارد الشك بين الأقل والأكثر.

الثاني: أن يكون المائع مأخوذاً بنحو مطلق الوجود، بحيث يكون النهي عنه وطلب تركه منحلّاً إلى تكاليف متعدّدة بعدد أفراد المائع في الخارج، فإذا شك في كون هذا فرداً للمائع أو لا رجع ذلك إلى الشك في تعلّق التكليف به.

والوجه في هذا التوقّف واضح؛ فإنّ المقام يدخل في باب الشك بين الأقل والأكثر؛ لوجود أفراد متيقّنة ويشك في هذا الفرد الزائد، فإذا قلنا في هذه الكبرى بالاحتياط تعذّر إجراء البراءة، كما أنّه إذا فرضنا أنّ المائع مأخوذ بنحو صرف الوجود المنطبق على أوّل الوجود ـ بحيث يكون هناك تكليف واحد يطلب فيه ترك صرف وجود المائع ـ فلا تجري البراءة؛ إذ لا شك في التكليف عند الشك في كون هذا فرداً للمائع، كما لا شك في متعلّقه، وإنّما يشك في امتثال هذا التكليف إذا ارتمس في هذا المائع المشكوك، فيكون شكاً في المحصّل، والمرجع فيه الاشتغال.

ولعلّ المحقّق النائينيǷﷺ يناقش في هذين الأمرين أو أحدهما، لكن الظاهر تماميّة كلا الأمرين.

أمّا الأوّل فلما ذكر في محلّه من جريان البراءة في موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر حتّى الارتباطيين.

وأمّا الثاني فلأنّ النهي عن الارتماس ونحوه ينشأ من مبغوضيّة وجوده بنحو صرف الوجود، ومن الواضح أنّ مبغوضيّة وجود الشيء يستدعي مطلوبيّة الترك على نحو الإطلاق، بمعنى أنّ كلّ وجود للمائع يكون مبغوضاً؛ لأنّه يحقّق صرف الوجود فيكون المائع مأخوذاً بنحو مطلق الوجود.

مسألة ٣٩: إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادرة إلى الخروج، وإلّا بطل صومه(١).

---

(١) يستدل على البطلان إذا لم يبادر بأنّ البقاء وعدم المبادرة إلى الخروج يعتبر ارتماساً عمديّاً بناءً على أنّ النهي عن الارتماس يشمل البقاء ولا يختص بالحدوث، فإنّه بناءً عليه كما يحرم إحداث الارتماس يحرم إبقاؤه كما في المقام.

وهو تامّ بلا إشكال بناءً على ما ذكر، لكن قد يقال: بأنّ الظاهر من الأدلّة النهي عن الإحداث فقط كما هو الحال في نظائر المقام، فإذا قيل: «اغتسل» أو «يجب السجود» ونحو ذلك فُهم منه الإحداث، فإذا كان تحت الماء فلا يكفي في الامتثال مجرّد نيّة الغُسل الارتماسي بل لا بدّ من الخروج وإحداث الغُسل، وهكذا السجود ونحوه. وعليه فلا تشمل الأدلّة البقاء ولا تجب المبادرة إلى الخروج في المقام.

وفيه: أنّ مناسبات الحكم والموضوع المحكّمة في أمثال المقام تقتضي التفريق بين الأمر والنهي، فقد يصحّ ما ذكر في الأوّل مثل «اغتسل، اسجد»؛ إذ يفهم من ذلك إرادة الإحداث وعدم كفاية البقاء في مقام الامتثال عرفاً، وأمّا النهي فلا يتمّ ما ذكر، مثلاً: «لا تسافر، لا تسجد لغير الله، لا تلبس المخيط حال الإحرام» يفهم منها عرفاً إرادة الأعم من الإحداث والبقاء، فإذا فرض صدور هذه الأمور منه اضطراراً أو نسياناً ثمّ ارتفع ذلك كان البقاء مخالفةً للنهي كالإحداث، ولذا لا إشكال عندهم في لزوم نزع المخيط حال الإحرام إذا التفت بعد لبسه نسياناً والمقام من هذا القبيل، فما ذكره في المتن من البطلان إذا لم يبادر إلى الخروج هو الصحيح.

مسـألة ٤٠: إذا كان مكرهاً في الارتماس لم يصحّ صومه بخلاف ما إذا كان مقهوراً(١).

مسـألة ٤١: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه وإن كان واجباً عليه(٢).

ويؤيّد ذلك ما تقدّم من احتمال كون الملاك في النهي عن الارتماس دخول الماء إلى الجوف عن طريق منافذ الرأس؛ إذ يتحقّق ذلك في صورة البقاء كما يتحقّق مع الإحداث.

(١) ما ذكره من البطلان في صورة الإكراه وعدم البطلان في صورة القهر واضح باعتبار سلب الإرادة والاختيار مع القهر والإلجاء، بخلاف الإكراه فإنّه لا يوجب سلبهما وإنّما يوجب سلب طيب النفس، فالفعل يصدر من المكرَه عن اختيار وعمد وإن كانت نفسه لا تطيب به بخلاف الفعل من المقهور، وحيث إنّ موضوع المفطريّة العمد كانت مختصة بصورة الإكراه دون القهر.

والحاصل: أنّ الارتماس الصادر من المقهور والمكرَه ليس حراماً تكليفاً بلا إشكال، وأمّا المفطريّة فحيث إنّها مقيَّدة بالعمد والاختيار فلا تتحقّق في صورة القهر؛ لانتفاء العمد معه، وتتحقّق في صورة الإكراه؛ لتحقّق العمد والاختيار معه، وأمّا حديث الرفع فهو إنّما يرفع المؤاخذة والحرمة التكليفيّة للفعل لا المفطريّة، فمقتضى إطلاق ما دلّ على المفطريّة بالارتماس بطلان الصوم مع الإكراه.

(٢) لأنّ توقّف الإنقاذ الأهم على الارتماس إنّما يقتضي رفع حرمة الارتماس ـ لمكان التزاحم ـ بل وجوبه، ولكنّه لا يقتضي رفع مفطريّته؛ لأنّ رفع حرمة المفطر ووجوبه للتزاحم لا يلازم عدم كونه مفطراً ومبطلاً، نظير الكلام في الصلاة فإنّه يكون مبطلاً لها وإن وجب؛ لتوقّف الواجب الأهم عليه.

مسألة ٤٢: إذا كان جنباً وتوقّف غُسله على الارتماس انتقل إلى التيمّم إذا كان الصوم واجباً معيّناً، وإن كان مستحباً أو كان واجباً موسّعاً وجب عليه الغُسل وبطل صومه(١).

لو توقّف رفع الجنابة على الغُسل الارتماسي

(١) إذا أجنب الصائم وكان غير قادر على الغُسل الترتيبي وتوقّف رفع جنابته على الغُسل الارتماسي، فهل يجب عليه الغُسل الارتماسي لرفع الجنابة وإن استلزم بطلان صومه، أو يجب عليه الصوم ويمنع من الارتماس وتنتقل وظيفته إلى التيمم، أو يفصّل بين أنواع الصوم من حيث كونه واجباً معيّناً أو موسّعاً أو مستحباً؟

ذهب الماتن‏ؒ إلى التفصيل بين ما إذا كان الصوم واجباً معيّناً فالتزم بوجوب الصوم وانتقال وظيفته إلى التيمّم، وبين ما إذا كان واجباً موسّعاً أو مستحباً فالتزم بوجوب الغُسل الارتماسي وبطلان الصوم، ووافقه على ذلك معظم المعلّقين على العروة.

والظاهر منهم أنّ الوجه في ذلك إدخال المقام في باب التزاحم بين وجوب الصوم ووجوب الغُسل، ويقدّم الأوّل إذا كان الصوم واجباً معيّناً؛ لما تقرّر في باب التزاحم من أنّ المتزاحمين إذا كان لأحدهما بدل دون الآخر قدّم ما ليس له بدل وهو الصوم في المقام، وينتقل فيما له بدل وهو الغُسل الارتماسي إلى بدله، أي: التيمّم، ويقدّم الثاني ـ أي: وجوب الغُسل ـ فيما إذا كان الصوم مستحباً؛ لوضوح تقدّم الواجب على المستحب بل لا تزاحم حينئذٍ كما هو واضح، وكذا يقدّم إذا كان واجباً موسّعاً؛ لأنّ كلّاً منهما حينئذٍ

وإن كان لـه بـدل، إلّا أنّـه لمّـا كان بـدل الغُسـل فـي طولـه وفـي فـرض عـدم التمكّـن منـه بخلاف بـدل الصوم الموسّـع فإنّه فـي عرضه ـ ويجـوز الإتيان به حتّـى مع التمكّـن مـن المبـدل ـ فيقدّم لمـا تقرّر فـي محلـه أنّ ما لـه بدل في طولـه يقـدّم على ما لـه بدل فـي عرضه.

والوجـه فيـه: أنّ النوبـة فـي فـرض المسـألة لا تصـل إلـى التيمـم إلّا إذا لـم يتمكّـن مـن الغُسـل، وفـي المقـام المكلّـف يتمكّـن مـن الغُسـل الارتماسـي، ووجـوب الصـوم عليه لا يجعله غير متمكّن شـرعاً من الغُسـل الارتماسـي؛ لأنّ الصـوم لـه بـدل في عرضـه فيمكنـه امتثالـه في يـوم آخر.

نعـم، هنـاك كلام في أنّ بطـلان الصوم حينئـذٍ يتوقّف على الإتيان بالغُسـل الارتماسـي الواجـب والمقدّم على الصـوم، بحيث إذا لم يأت بـه عصياناً يصحّ صومـه، أو يكفـي فـي البطـلان مجـرّد التكليـف بالغُسـل الارتماسـي، فيبطـل الصـوم حتّى إذا لـم يأت بالغُسـل الارتماسـي خارجاً؟

صـرّح المحقّـق النائيني‌قدس‌سره[1] فـي تعليقه على المسـألة بالثانـي، ويمكن أن يفهـم من عبـارة المتـن، وخالفه السـيد الخوئي‌قدس‌سره[2] فذهـب إلى الأوّل.

والظاهـر أنّ الخـلاف يبتنـي على كون المسـألة داخلـة في بـاب التزاحم أو التعارض.

فعلـى الأوّل يصـحّ الأوّل؛ لأنّ المهـم العبـادي لا يحكـم ببطلانـه بمجـرّد التكليـف بالأهـم، بـل يكـون ذلـك عنـد الإتيـان بالواجب الأهـم باعتبـار عدم التمكّـن معـه مـن المهـم العبادي، بـل بناءً علـى الترتّـب يحكم بصحّـة المهم

(١) العروة الوثقى ٣ : ٥٥٩.

(٢) المصدر السابق.

العبادي بالرغم من التكليف بالأهم، ولمّا كان الميزان في التزاحم تعدّد الموضوع في الحكمين المتنافيين وعدم قدرة المكلّف على الجمع بين امتثالهما ـ من دون تكاذب بين دليليهما ـ كان المقام داخلاً في باب التزاحم بين وجوب الصوم ووجوب الغُسل الارتماسي، وكان الثاني هو الأهم، فلا يحكم ببطلان الأوّل (الصوم) إلّا عند الإتيان بالغُسل الارتماسي باعتباره من المفطرات، ولا يكفي في ذلك مجرّد التكليف بالغُسل الارتماسي بل يصحّ منه الصوم إذا لم يرتمس وإن كان مكلّفاً به باعتباره الأهم بناءً على الترتّب.

وعلى الثاني يصحّ الثاني؛ لأنّ التعارض يعني التكاذب بين الدليلين واستحالة صدقهما معاً، فإذا قدّم أحدهما لغى الآخر وكان بمثابة الكاذب، فكيف يكون موجباً لصحّة متعلّقه إذا كان عبادةً؟ وفي المقام إذا قدّمنا دليل وجوب الغُسل على دليل وجوب الصوم فلا يبقى دليل على وجوب الصوم حتّى يحكم بصحّته، فيحكم ببطلانه بمجرّد تقديم الدليل الآخر المعارض له.

أقول: الوجه في كون المورد من موارد التعارض هو أنّ التنافي في الحقيقة يقع بين حرمة الارتماس من جهة الصوم وبين وجوب الارتماس من جهة الغُسل، فالحكمان المتضادان يردان على موضوع واحد وهو الغُسل الارتماسي، ومن الواضح استحالة اجتماع حكمين متضادين على موضوع واحد، فيحصل التعارض بين الدليلين.

مسألة ٤٣: إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعيّن بطل صومه وغُسله إذا كان متعمّداً، وإن كان ناسياً لصومه صحّا معاً، وأمّا إذا كان الصوم مستحباً أو واجباً موسّعاً بطل صومه وصحّ غُسله(١).

---

(١) الحكم ببطلانهما مع التعمّد واضح، أمّا الصوم فلتعمّد المفطر، وأمّا الغُسل فلأنّه منهيٌّ عنه؛ لكونه مفطراً فلا يمكن التقرّب به فيقع باطلاً.

نعم، فرّق السيد الخوئي قدس سره[1] في بطلان الغُسل بين ما إذا كان ذلك في شهر رمضان أو في قضائه بعد الزوال وبين غير ذلك، فحكم بالبطلان في الأوّل دون الثاني، وعلّل ذلك بوجود النهي عن الغُسل الارتماسي في الأوّل وهو يقتضي البطلان، وعدم وجوده في الثاني فلا موجب لبطلانه.

والوجه فيه: هو أنّه يرى أنّ الصوم يبطل بنيّة الاغتسال الارتماسي؛ لأنّ نيّة المفطر مفسدة للصوم. وعليه بعد فرض البطلان لا يجب الإمساك ولا يحرم عليه الارتماس، فلا موجب لبطلان الغُسل، هذا في القسم الثاني.

وأمّا في القسم الأوّل فالنهي موجود لوجوب الإمساك تأدّباً بعد البطلان في شهر رمضان وفي قضائه بعد الزوال، فيكون الارتماس منهيّاً عنه حتّى بعد البطلان، وهو يوجب البطلان. وقد تقدّم في مباحث النيّة المسألة (١٨) التعرّض لوجوب الإمساك تأدّباً فيما إذا أصبح يوم الشك بنيّة الإفطار ثمّ بان له أنّه من شهر رمضان وكان قد تناول المفطر والتزمنا بوجوبه، لكن الأدلّة التي استندنا إليها مختصة بشهر رمضان ولا تشمل قضاءه، فراجع.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٧٩.

وقد صرّح السيد الخوئي قدس سره[1] بذلك في المسألة (٤٤)، نعم احتاط في قضاء شهر رمضان بعد الزوال.

ثمّ إنّه قد يدّعى البطلان حتّى في القسم الثاني، فإنّه وإن لم يجب الإمساك تأدّباً فيه ـ فلا يحرم عليه الارتماس ـ إلّا أنّه مبغوض منذ نواه، فإنّ المفروض كون الصوم واجباً معيّناً ممّا يعني حرمة إبطاله، فإذا أبطله بنيّة الارتماس ـ كما ذكره ـ كانت نيّة الارتماس حراماً، وهذا وإن لم يستلزم حرمة الارتماس المتحقّق ـ خارجاً لكونه بعد فرض بطلان الصوم ـ إلّا أنّه يستلزم كونه مبغوضاً، ومعه لا يمكن الحكم بصحّة الغُسل، فتأمّل.

وأمّا ما ذكره من بطلان الصوم بنيّة الاغتسال الارتماسي وأنّ نيّة المفطر مفسدة للصوم فهو صحيح، وقد تقدّم بحثه في المسألة (٣٢) من مباحث النيّة، فراجع.

وهكذا الحكم بصحّتهما مع النسيان؛ لأنّ الارتماس لا يفسد الصوم مع السهو والنسيان، وإذا لم يكن مفطراً فلا نهي عنه فيصحّ الغُسل أيضاً.

وأمّا الحكم ببطلان الصوم وصحّة الغُسل فيما إذا كان الصوم مستحباً أو واجباً موسّعاً فهو أيضاً واضح؛ لأنّ الارتماس مع التعمّد المفروض في هذه الحالة يبطل الصوم لكنّه غير منهيّ عنه؛ لجواز إبطال الصوم المستحب والواجب الموسّع فيقع صحيحاً.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٧٩.

مسألة ٤٤: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي فإن لم يكن من شهر رمضان ولا من الواجب المعيّن غير رمضان يصحّ له الغُسل حال المكث في الماء أو حال الخروج، وإن كان من شهر رمضان يشكل صحّته حال المكث؛ لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضاً، بل يشكل صحّته حال الخروج أيضاً؛ لمكان النهي السابق كالخروج من الدار الغصبيّة إذا دخلها عامداً، ومن هنا يشكل صحّة الغُسل في الصوم الواجب المعيّن أيضاً سواء كان في حال المكث أو حال الخروج(١).

---

(١) لا إشكال في بطلان الصوم بالارتماس العمدي من دون فرق بين الواجب بأنواعه وبين الصوم المستحب، والكلام يقع في أنّه إذا أراد الغُسل بهذا الارتماس غُسلاً ارتماسيّاً في حال المكث في الماء أو في حال الخروج مع كونه مرتمساً فيه، فهل يصحّ منه الغُسل أو لا؟

طبعاً هذا البحث إنّما يصحّ طرحه بناءً على عدم اعتبار إحداث الارتماس في صحّة غُسله وكفاية الاغتسال البقائي، وإلّا فلا إشكال في بطلان الغُسل ولا مجال لهذا البحث أصلاً.

وبعبارة أخرى: أنّ البحث هنا عن صحّة الغُسل حال المكث أو الخروج وعدم صحّته من جهة كونه منهيّاً عنه وعدم كونه كذلك بالرغم من فرض بطلان الصوم، وهذا يفترض كون الغُسل في حدّ نفسه صحيحاً لولا هذه الجهة.

وعليه فنحن نتكلّم في هذه المسألة بناءً على عدم اعتبار الإحداث في الغُسل، فنقول: إنّ الكلام:

تارةً: يقع فيما إذا كان الصوم من شهر رمضان.

وأخرى: فيما إذا كان واجباً معيّناً من غير رمضان.

وثالثةً: فيما إذا كان مستحباً أو واجباً موسّعاً.

أمّا إذا كان من شهر رمضان فقد استشكل الماتن ﵀ في صحّة الغُسل في حال المكث، والوجه في ذلك هو وجوب الإمساك عن المفطرات في شهر رمضان حتّى بعد بطلان الصوم بضميمة حرمة الارتماس على الصائم حدوثاً وبقاءً على ما تقدّم.

وعليه إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي في شهر رمضان وجب عليه الإمساك عن المفطرات وحرم عليه فعلها، ومنها الارتماس الشامل للبقاء فيكون الارتماس البقائي حراماً، ومعه لا يمكن الاغتسال به؛ لكونه منهيّاً عنه وحراماً.

كما أنّه استشكل في صحّته حال الخروج، والوجه فيه أنّ الارتماس حال الخروج وإن كان واجباً عقلاً ـ لكونه مقدمةً للإمساك عن الارتماس الزائد ولكونه أخف القبيحين وأقلّ الضررين وغير محرّم شرعاً، لمكان الاضطرار وعدم المقدرة على تركه، فلا يتعلّق به التكليف التحريمي في هذه الحال ـ إلّا أنّه يقع مبغوضاً للمولى ومبعّداً عنه؛ لأنّه حصل باختياره الدخول في الماء فهو ينتهي إلى سوء الاختيار، وهو لا ينافي الاختيار نظير من رمى نفسه من أعلى الجبل، فإنّه وإن كان مضطراً إلى السقوط وقتل نفسه، ولا يصحّ

تكليفه بعدمه في تلك الحال لعدم القدرة، إلّا أنّه مبغوضٌ للمولى؛ لكونه ينتهي إلى الاختيار، فإذا كان مبغوضاً لا يمكن التقرّب به فلا يصحّ غُسلاً.

نعم، ذكر المحقّق العراقي قدّس سرّه في حاشيته على المسألة(١) وكذا السيد الحكيم قدّس سرّه(٢) إمكان تصحيح الغُسل حتّى في حال المكث بعد فرض التوبة، فإنّ الإشكال في صحّة الغُسل نشأ من النهي السابق عن الارتماس، ومن الواضح أنّه يرتفع أثره إذا تاب إليه سبحانه وتعالى، فلا يكون مبغوضاً حينئذٍ.

والحاصل: أنّ الخروج في المقام في حكم الخروج في مسألة التوسط في الأرض المغصوبة بسوء الاختيار، فإن قلنا هناك بإباحة الخروج من دون مبغوضيّة أمكن تصحيح الغُسل في المقام، وإلّا وقع باطلاً.

وأمّا إذا كان واجباً معيّناً من غير شهر رمضان فأيضاً استشكل فيه الماتن قدّس سرّه في حالتي المكث والخروج، ولعلّه من جهة إلحاقه بشهر رمضان من حيث وجوب الإمساك تأدّباً بعد البطلان، فيحرم الارتماس البقائي، فلا يصحّ الغُسل إذا نواه بهذا الارتماس المحرّم.

لكنّك عرفت أنّ ما دلّ على وجوب الإمساك تأدّباً يختص بصوم شهر رمضان، ولم يدلّ دليل على حرمة استعمال المفطر بعد تحقّق الإفطار في غير شهر رمضان حتّى في قضائه بعد الزوال. وعليه لا دليل على حرمة الارتماس حينئذٍ، فلا مانع من صحّة الغُسل إذا نواه بهذا الارتماس في حالتي المكث والخروج.

---

(١) العروة الوثقى ٣ : ٥٦١.

(٢) العروة الوثقى ٣ : ٥٦٠.

مسألة ٤٥: لو ارتمس الصائم في الماء المغصوب فإن كان ناسياً للصوم وللغصب صحّ صومه وغُسله(١)

وأمّا إذا كان مستحباً أو واجباً موسّعاً ففي المتن صحّة الغُسل حينئذٍ في حالة المكث وحالة الخروج، وهو واضح؛ إذ لا وجه لحرمة الارتماس حينئذٍ بعد وضوح أنّ المكلّف يجوز له إبطال هذا الصوم باستعمال المفطر، وإذا كان جائزاً أمكنه أن يقصد به الغُسل لكونه مأموراً به بلا شائبة نهي عنه.

الغُسل الارتماسي من الصائم في الماء المغصوب

(١) ما ذكره من صحّة الصوم إذا كان ناسياً له واضح لعدم كون الارتماس عمديّاً، وأمّا صحّة الغُسل إذا كان ناسياً للغصب فلأنّ بطلان الغُسل بالماء المغصوب إنّما هو من جهة كونه حراماً؛ لأنّه غصب، والنهي في العبادة يوجب الفساد، وهذا لا يتحقّق في صورة نسيان الغصب؛ لأنّ النسيان يمنع عقلاً من تعلّق التحريم بالمنسيّ وتوجيه الخطاب إلى الناسي، وهذا يعني أنّ التكليف بحرمة الغصب مرتفع عن الناسي واقعاً، فلا نهي حتّى يوجب فساد الغُسل.

هذا إذا أُريد بالنسيان معنى يختص بالسهو والغفلة لا ما يعم الجهل، وأمّا إذا أُريد به ما يعم الجهل ـ كما قد يستظهر من عبارة المتن بقرينة مقابلته مع العالم ـ فالظاهر أنّ صحّة الغُسل مع الجهل محل كلام، وإن كان المعروف بينهم الصحّة باعتبار أنّ المانع من التقرّب بالغُسل هو حرمة الغصب إذا كانت منجّزة، وإلّا فالحرمة بوجودها الواقعي لا تمنع من التقرّب، وحيث لا تنجّز مع الجهل فلا يبقى مانع من التقرّب بالغُسل، فيقع صحيحاً.

لكن هذا مبنيٌّ على كون المقام من باب اجتماع الأمر والنهي وأنّ المأمور به غير المنهيّ عنه خارجاً، فإذا جمع بينهما المكلّف جاهلاً بالغصبيّة أمكن تصحيح الغُسل بالماء المغصوب باعتبار أنّ المانع من ذلك هو الحرمة المنجّزة، ومع الجهل لا تتنجّز الحرمة، فلا مانع من صحّة الغُسل.

وأمّا إذا قلنا أنّ المقام من باب النهي عن العبادة ـ باعتبار وحدة المأمور به والمنهيّ عنه، فالغُسل بالماء المغصوب متّحد مع الغصب؛ لأنّه تصرّف في مال الغير والنهي متوجّه إلى نفس الغُسل العبادي باعتباره غصباً ـ تعيّن الالتزام ببطلان الغُسل؛ لحصول التعارض والتكاذب بين الدليلين؛ لاستحالة أن يكون شيء واحد واجباً وحراماً، فإذا قدّم جانب النهي كان ذلك تخصيصاً في دليل الأمر، فيخرج المورد عن دليله واقعاً، أي: أنّه يختص واقعاً بغير هذا المورد، وهذا يقتضي بطلان الغُسل في المقام لعدم كونه مأموراً به واقعاً، ومن الواضح أنّ هذا لا يفرق فيه بين حالة العلم بالغصبيّة وحالة الجهل بها؛ لأنّ المانع من الصحّة حينئذٍ ليس عدم إمكان التقرّب حتّى يختص بحال العلم والتنجّز، بل المانع عدم كون الغُسل في المقام مصداقاً للواجب، وهذا لا يختص بحالة العلم، كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ بطلان الغُسل بالماء المغصوب له تقريبان:

التقريب الأوّل: أنّ حرمة الغصب ومبغوضيّته تقتضي حرمة الغُسل المتّحد معه خارجاً ومبغوضيّته، ومعه لا يمكن التقرّب به؛ لاستحالة التقرّب بالمبعّد، فيقع باطلاً من هذه الجهة.

التقريب الثاني: أنّ الغُسل بالماء المغصوب ليس مصداقاً للواجب؛ لأنّه مختص واقعاً بغير مورد الحرام، فيبطل الصوم لعدم كونه مأموراً به.

وهذان التقريبان لا يجريان في حالة نسيان الغصبيّة.

أمّا الأوّل فلأنّه إنّما يتمّ في صورة تنجّز حرمة الغصب على المكلّف؛ لأنّها حينئذٍ تمنع من التقرّب بالغُسل، وإلّا فالحرمة بوجودها الواقعي لا تمنع من التقرّب، ومن الواضح عدم تنجّز الحرمة على الناسي فيتأتّى منه التقرّب بالغُسل ويقع صحيحاً.

وأمّا الثاني فلأنّه يتوقّف على افتراض وجود خطابين ـ الأمر بالغُسل، والنهي عن الغصب ـ متوجّهين إلى المكلّف، فإذا قدّم جانب النهي اختصّ الأمر بغير مورد النهي، فلا يكون الغُسل بالماء المغصوب مصداقاً للواجب فيبطل، ومن الواضح أنّ التكليف بحرمة الغصب مرفوع عن الناسي واقعاً؛ لاستحالة توجيه الخطاب إليه. وعليه فلا مانع من كون الغُسل بالماء المغصوب مشمولاً لدليل الأمر فيقع صحيحاً.

وأمّا في حالة الجهل بالغصبيّة فالتقريب الأوّل وإن كان لا يجري لإثبات البطلان ـ وذلك لعدم تنجّز الحرمة كما هو الحال في حالة النسيان ـ إلّا أنّ التقريب الثاني يجري؛ لما عرفت من عدم ارتفاع خطاب التحريم عن الجاهل واقعاً وإن ارتفع ظاهراً، وهذا يعني توجّه خطاب حرمة الغصب إلى الجاهل، فيدخل المقام في مسألة اجتماع الأمر والنهي، ويقع التعارض بينه وبين خطاب «اغتسل» بناءً على الامتناع؛ لاتّحاد متعلّقهما في مورد الاجتماع؛ لأنّ نفس الغُسل تصرّف غصبي، فإذا قدّم جانب النهي كان ذلك تخصيصاً في دليل الواجب ويخرج مورد الحرمة عن دليل الأمر، فيختص الأمر واقعاً بغير هذا المورد، فيبطل لعدم كونه مصداقاً للواجب.

ويلاحظ على هذا الكلام بعدم وجود ما يقتضي تقديم جانب النهي

على دليل الأمر بالنسبة إلى الجميع بناءً على الامتناع؛ لأنّ ما ذكر للتقديم تقريبان:

التقريب الأوّل: تطبيق كبرى أنّه كلّما تعارض إطلاق بنحو العموم من وجه يقدّم في مورد الاجتماع الإطلاق الشمولي على البدلي إذا كان أحدهما شموليّاً والآخر بدليّاً، وفي المقام الأمر بالصلاة إطلاق بدلي ـ إذ الواجب فرد منها لا جميع أفرادها ـ في حين أنّ إطلاق النهي عن الغصب شمولي.

التقريب الثاني: تقديم دليل النهي باعتباره متكفّلاً لحكم إلزامي على إطلاق الأمر، باعتباره متكفّلاً لحكم ترخيصي وهو التوسعة وجواز تطبيق الجامع على المجمع.

وهذا التقريب ليس تامّاً كبرويّاً، وإنّما الصحيح الأخذ بدليل الحكم الإلزامي في مورد إطلاق الدليل الترخيصي، بنكتة أنّه إعمال للدليلين معاً بعد استظهار أنّ دليل الترخيص في شيء إنّما يدلّ على أنّه مرخّصٌ فيه من حيث كونه ذلك الشيء. مثل دليل جواز شرب الحليب، فإنّه يدلّ على أنّ الحليب بما هو حليب ليس حراماً، وهذا لا ينافي ثبوت حرمة شربه بعنوان كونه مغصوباً أو مضرّاً.

وهذه النكتة ليست منطبقة في المقام؛ لأنّ الأمر بالجامع وإن كان يستلزم الترخيص في تطبيقه على كلّ فردٍ فرد إلّا أنّه لا بدّ أن يراد به الترخيص الفعلي ومن جميع الجهات لا الترخيص الحيثي ومن ناحية الصلاتيّة؛ وذلك لأنّه من الواضح أنّ مثل هذا الترخيص الحيثي لا ينافي حرمة الفرد، وهذا خلف الامتناع المفروض هنا، ومن الواضح أنّ الترخيص الفعلي ومن جميع الجهات ينافي الحرمة جزماً، كما إذا قيل: «يجوز شرب هذا الماء بكلّ عنوان» وقال: «لا يجوز شربه إذا كان غصباً»، فإنّه يقع بينهما تعارض لا محالة.

وإن كان عالماً بهما بطلا معاً(١)، وكذا إن كان متذكّراً للصوم ناسياً للغصب(٢)، وإن كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صحّ الصوم دون الغُسل(٣).

مسألة ٤٦: لا فرق في بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلاً(٤).

مسألة ٤٧: لا يبطل الصوم بالارتماس في الوَحَل، ولا بالارتماس في الثلج(٥).

---

(١) أمّا بطلان الصوم فلتعمّد الارتماس، وأمّا بطلان الغُسل فلأجل العلم بالغصبيّة وتنجّز الحرمة.

(٢) أمّا بطلان الصوم فلما تقدّم، وأمّا بطلان الغُسل فلفرض الالتفات إلى كونه مفطراً ومنهيّاً عنه، فلا يكون مقرّباً.

نعم، يختص هذا بما إذا كان واجباً معيّناً، وإلّا صحّ الغُسل لعدم النهي.

(٣) أمّا صحّة الصوم فلأنّ المفروض نسيان الصوم، ومعه لا يكون متعمّداً للمفطر فلا يبطل صومه، وأمّا بطلان الغُسل فللعلم بالغصبيّة.

(٤) سيأتي التعرّض لذلك في الفصل القادم، وسيتّضح أنّ الصائم إذا كان عالماً بالصوم وقاصداً الارتماس يبطل صومه إذا ارتمس حتّى إذا كان جاهلاً بكونه مفطراً.

(٥) بلا إشكال، فإنّ غاية ما قد يقال هو تعميمه لمطلق المائع وليس منه الوحل والثلج.

مسألة ٤٨: إذا شك في تحقّق الارتماس بنى على عدمه(١).

المفطر الثامن: البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر الصادق في صوم شهر رمضان(٢)

---

(١) لأصالة عدم تحقّقه، ويترتّب على ذلك نفي الآثار المترتّبة على تحقّقه خارجاً مثل الكفارة دون البطلان؛ لما تقدّم سابقاً من أنّه من آثار قصد الارتماس باعتبار أنّ نيّة المفطر مفسدة للصوم، فإن فرض القصد بطل الصوم وإن لم يرتمس خارجاً، وإن فرض عدم القصد لم يبطل حتّى إذا تحقّق الارتماس خارجاً لعدم كونه عمديّاً، فلا أثر للارتماس وعدمه في البطلان وعدمه.

الثامن: تعمّد البقاء على الجنابة

(٢) على الأظهر والأشهر في الحرمة والقضاء والكفارة كما في المستند، وأضاف: «بل بالإجماع كما عن الانتصار، والخلاف، والسرائر، والغنية، والوسيلة، والتذكرة، والمنتهى»[١]، وفي الجواهر: «أنّه المشهور شهرة عظيمة، كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك في الخلاف، والوسيلة، والغنية، والسرائر، وظاهر التذكرة كالمحكي عن الانتصار، وظاهر المنتهى أيضاً»[٢].

نعم، نسب الخلاف إلى الصدوقين من المتقدّمين، والكاشاني والأردبيلي والداماد من المتأخرين[٣]، نقله عن الأخير صاحب الحدائق[٤]، راجع مجمع

---

(١) مستند الشيعة ١٠ : ٢٤٤.

(٢) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٧٦.

(٤) الحدائق الناضرة ١٣ : ١١٤.

الفائدة[١]، وأمّا الصدوق فقد نُسب إليه الخلاف باعتبار إيراده رواية في المقنع[٢] دالّة على الجواز بضميمة أنّ طريقته في الكتاب المذكور الإفتاء بمتون الأخبار التي ينقلها.

وعلى كلّ حال، فالروايات الدالّة على المنع عنه وكونه مفسداً للصوم كثيرة، وفي مقابلها روايات قد يدّعى ظهورها في الجواز وعدم الإفساد.

أمّا أدلّة المنع والإفساد فهي:

١ـ صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل، ثمّ ترك الغُسل متعمّداً حتّى أصبح، قال: يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً، قال: وقال: إنّه حقيق (لخليق) أن لا أراه يدركه أبداً»[٣].

٢ـ صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في رجل احتلم أوّل الليل أو أصاب من أهله، ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتّى أصبح، قال: يتمّ صومه ذلك، ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه»[٤].

٣ـ رواية المروزي، عن الفقيه عليه السلام قال: «إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتّى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل يومه»[٥].

٤ـ رواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن بعض مواليه قال: «سألته عن

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٥ : ٣٥.

(٢) المقنع (للشيخ الصدوق) : ١٨٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

احتلام الصائم، قال: فقال: إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينم حتّى يغتسل، وإن أجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينام إلّا ساعة حتّى يغتسل، فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتّى يصبح فعليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم، ويتمّ صيامه، ولن يدركه أبداً»[1].

٥ـ صحيحة البزنطي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة، ثمّ ينام حتّى يصبح متعمّداً، قال: يتمّ ذلك اليوم وعليه قضاؤه»[2].

وهذه الروايات واردة في خصوص محل الكلام، أي: البقاء على الجنابة عامداً.

وهناك روايات لم ترد في محل الكلام، إلّا أنّه يمكن الاستدلال بها في المقام:

منها: ما ورد فيمن تعمّد النوم جنباً حتّى طلوع الفجر وأنّ عليه القضاء بل الكفارة أيضاً.

مثل: صحيحة ابن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتّى يصبح، قال: يتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، و إن لم يستيقظ حتّى يصبح أتمّ يومه و جاز له»[3]، فإنّها دالّة على لزوم القضاء إذا استيقظ بعد الجنابة ثمّ نام حتّى أصبح.

ومثل: موثقة سماعة قال: «سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٤، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

الليـل فـي رمضـان، فنام وقد علـم بها ولم يسـتيقظ حتّى يدركه الفجـر، فقال: عليـه أن يتـمّ صومه ويقضـي يوماً آخـر»[١].

ومثـل: صحيحـة محمـد بـن مسـلم، عـن أحدهمـا عليهما السلام قـال: «سـألته عن الرجـل تصيبـه الجنابـة فـي شـهر رمضـان، ثـمّ ينـام قبـل أن يغتسـل، قال:يتمّ صومـه ويقضـي ذلـك اليـوم، إلّا أن يسـتيقظ قبـل أن يطلـع الفجـر، فـإن انتظر مـاءً يسـخّن أو يسـتقى فطلـع الفجر فـلا يقضي صومـه (يومـه)»[٢].

ومنهـا: مـا ورد فيمـن بقـي علـى الجنابـة ناسـياً حتّـى مضـى الشـهر كلّه أو بعضـه وأنّـه يجـب عليـه القضـاء، فإنّهـا تـدلّ علـى البطلان ولـزوم القضـاء لو تعمّـد البقـاء علـى الجنابـة بطريـق أولـى؛ إذ لـو لم يكـن البقـاء عامـداً موجباً للبطـلان لـم يكن وجـه للقضاء عنـد النسـيان[٣].

ومنهـا: ما سـيأتي مـن مفطريّـة البقاء علـى الجنابـة لقضاء رمضـان، لاحظ بـاب (١٩) مـن أبـواب مـا يمسـك عنـه الصائـم، فإنّـه لا يخلـو من دلالـة على المفطريّـة فـي المقام.

وأمّا ما استدلّ به على الجواز وعدم الإفساد فهي:

مـن الكتـاب: قولـه تعالـى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[٤] باعتبـار أنّ مقتضـى إطلاقهـا جـواز الرفث فـي كلّ جزء مـن أجـزاء الليل حتّى الأخيـر، وهـو ينافي وجـوب تقديم الغُسـل على طلـوع الفجر.

وقولـه تعالـى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٣) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ٦٥، ب ١٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(٤) سورة البقرة : ١٨٧.

حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[١] باعتبار أنّها تقتضي جواز المباشرة في الجزء الأخير من الليل، وهو يستلزم عدم تحريم البقاء على الجنابة إلى الفجر.

وأمّا من السنّة: فهناك عدّة روايات:

١ـ صحيحة حبيب الخثعمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي صلاة الليل في شهر رمضان، ثمّ يجنب، ثمّ يؤخّر الغُسل متعمّداً حتّى يطلع الفجر»[٢].

٢ـ صحيحة العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان في أوّل الليل فأخّر الغُسل حتّى طلع الفجر، فقال: يتمّ صومه ولا قضاء عليه»[٣].

وصحيحته الأخرى: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم، ثمّ يستيقظ، ثمّ ينام قبل أن يغتسل، قال: لا بأس»[٤].

٣ـ معتبرة سليمان بن أبي زينبة، قال: «كتبت إلى أبي الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام أسأله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أوّل الليل فأخّر الغُسل حتّى طلع الفجر، فكتب عليه السلام إليّ بخطه أعرفه مع مصادف[٥]: يغتسل من جنابته، ويتمّ صومه ولا شيء عليه»[٦].

---

(١) سورة البقرة : ١٨٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٤، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٨، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٥) قوله: «أعرفه مع مصادف»، أي: كان مصادف حامل الكتاب إليّ (ملاذ الأخيار ٦ : ٥٤٩).

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٨، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

٤ـ مرسلة المقنع، عن حمّاد بن عثمان: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان من أوّل الليل، وأخّر الغُسل حتّى يطلع الفجر، فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من أوّل الليل ثمّ يؤخّر الغُسل حتّى يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب[1] يقضي يوماً مكانه»[2].

٥ـ رواية إسماعيل بن عيسى قال: «سألت الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان، فنام عمداً حتّى يصبح، أيّ شيء عليه؟ قال: لا يضرّه هذا ولا يفطر ولا يبالي، فإنّ أبي عليه السلام قال: قالت عائشة: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أصبح جنباً من جماع غير احتلام، قال: لا يفطر ولا يبالي، ورجل أصابته جنابة فبقي نائماً حتّى يصبح أيّ شيء يجب عليه؟ قال: لا شيء عليه، يغتسل»[3].

٦ـ صحيحة أبي سعيد القمّاط: «أنّه سُئل أبو عبد الله عليه السلام عمّن أجنب في شهر رمضان في أوّل الليل فنام حتّى أصبح، قال: لا شيء عليه، وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال»[4].

٧ـ صدر صحيحة معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في أوّل الليل، ثمّ ينام حتّى يصبح في شهر رمضان، قال: ليس عليه شيء، قلت: فإنّه استيقظ ثمّ نام حتّى أصبح، قال: فليقض ذلك اليوم عقوبةً»[5].

---

(١) الأقشاب: جمع قشب، وهو من لا خير فيه من الرجال (مجمع البحرين : ١٠٥٨، مادة قشب).

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٩، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

وأُجيب عن الاستدلال بالكتاب:

بأنّ الإطلاق في أوّل الآية ممنوع؛ لأنّه وارد لبيان جواز أصل الرفث في الليل في مقابل النهار، وليست في مقام بيان جواز الرفث بلحاظ أجزاء الليل، وأنّ الغاية في ذيل الآية يحتمل رجوعها إلى الأكل والشرب فقط دون المباشرة، باعتبار أنّ القيد المتعقّب لجمل متعدّدة كما يمكن رجوعه إلى الكلّ يمكن أن يرجع إلى خصوص الأخير، وهو المتيقّن بل هو المناسب، لما قيل من أنّ هذه الفقرة وردت لنسخ الحكم بجواز الأكل والشرب للصائم ما لم ينم، فإذا نام حَرُم ذلك عليه، كما دلّت عليه صحيحة أبي بصير وغيرها[1].

وأُجيب عن الروايات:

أمّا صحيحة الخثعمي فبأنّ مضمونها غير قابل للتصديق؛ لأنّ التعبير بـ «كان» ظاهر في الدوام والاستمرار ولا شك أنّه أمر مرجوح؛ إذ لا يمكن فرض المداومة على تعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر من قبله صلى الله عليه وآله؛ لأنّه حتّى لو كان أمراً جائزاً فهو مرجوح حتماً، وهو لا يداوم على العمل المرجوح.

ويؤيّد ذلك: رواية اسماعيل بن عيسى المتقدّمة؛ إذ نقل الإمام عليه السلام هذه النسبة إليه صلى الله عليه وآله عن عائشة ممّا يشعر بالجزم بعدم صحّتها أو التشكيك في ذلك.

وأمّا صحيحة العيص الأولى فهي تدلّ على عدم الإفساد مطلقاً مع التعمّد أو عدمه، فتقيَّد بالطائفة الأولى الدالّة على الإفساد في حالة التعمّد، فتحمل الصحيحة على عدم التعمّد.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٢، ب ٤٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١ وح ٤.

وأمّا صحيحته الأخرى فالظاهر أنّها أجنبيّة عن محل الكلام؛ إذ ليس فيها ذكر للإصباح جنباً، وظاهرها النظر إلى عدم المبادرة إلى الغُسل بعد الاحتلام في نهار شهر رمضان وأنّ حكمه الجواز.

وأمّا معتبرة سليمان فحالها حال صحيحة العيص الأولى، وهكذا الحال في صحيحة القمّاط وصدر صحيحة معاوية بن عمّار.

وأمّا رواية اسماعيل فمضافاً إلى ضعفها سنداً ـ لجهالة سعد وأبيه ـ أنّها مطلقة ـ من جهة الذيل ـ من حيث العمد وعدمه أيضاً، مع أنّ نسبة ذلك إلى عائشة يجعل الرواية ظاهرة في التقيّة، فلاحظ. ويؤيّده ذهاب العامّة إلى عدم الإفساد على ما قيل[1].

وأمّا رواية حمّاد المرويّة في المقنع فهي غير تامّة سنداً، مع أنّ الاستدلال بها يتوقّف على أن يكون قوله: «يقضي يومه» من قول الأقشاب المشار إليهم في الرواية، وأمّا لو كان جملة مستقلّة صادرة منه عليه السلام وكان قوله عليه السلام: «كان رسول الله ... الخ» استفهاماً استنكاريّاً، والمراد أنّ الرسول صلى الله عليه وآله لم يفعل ذلك حتّى يقال بجوازه كما يقول هؤلاء الأقشاب: «فليقض صومه» فلا دلالة فيها على المدّعى حينئذٍ، بل تدلّ على الإفساد، كما لا يخفى. ويؤيّده أنّ مفادها يقتضي تركه صلى الله عليه وآله لصلاة الليل مع أنّها واجبة عليه بالاتّفاق كما في الجواهر[2].

ومنه يظهر عدم نهوض أخبار هذه الطائفة لمعارضة أدلّة الفساد والمانعيّة؛ لأنّ عمدتها صحيحة الخثعمي وقد عرفت أنّها غير قابلة

---

(١) تذكرة الفقهاء ٦ : ٢٦ / المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٥٥.

(٢) جواهر الكلام ١٦ : ٢٣٨.

للتصديق، فيتعيّن طرحها أو حملها على التقيّة.

نعم، حكاية الإمام عليه السلام عن فعل النبي صلى الله عليه وآله بهذا النحو يبعّد حملها على التقيّة؛ إذ لا ضرورة لذلك مع إمكان بيان الحكم المتّقى منه بغيره، ومن هنا يحتمل أن لا تكون «كان» فيها دالّة على المداومة والاستمرار، بل على مجرّد الكينونة، أي: وقوع الفعل في الزمان الماضي ولو مرّة واحدة، ولا محذور في صدور المرجوح منه صلى الله عليه وآله مرّة واحدة لغرض.

كما أنّ بعض الروايات المانعة قد يستشكل في دلالتها على الفساد:

مثل: صحيحة ابن أبي يعفور، لقوله فيها: «يتمّ صومه» الظاهر في عدم الفساد، وأمّا القضاء فيمكن أن يكون عقوبةً كما دلّت عليه صحيحة معاوية بن عمّار[1]، وسيأتي التحقيق فيها.

ومثل: ذيل صحيحة معاوية بن عمّار، لقوله فيها: «فليقض ذلك اليوم عقوبةً» لظهوره في أنّ القضاء ليس من جهة الإفساد، بل هو مجرّد عقاب، لكنّك خبير بأنّ كلتا الروايتين واردتان في النومة الثانية بعد الجنابة، ولا مانع من الالتزام فيها بعدم الفساد وأنّ القضاء من باب العقوبة، ومن الواضح أنّ هذا لا ينافي الالتزام بالفساد في محل الكلام، أي: تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر كما دلّت عليه الروايات السابقة؛ لتعدّد الموضوع في الحكمين، غاية الأمر لا تكون هاتان الصحيحتان من أدلّة الفساد في المقام. نعم، صدر الثانية يمكن جعله من أدلّة عدم الفساد.

والحاصل: أنّ هاتين الصحيحتين إذا دلّتا على عدم الفساد في موردهما فلا تعتبران من أدلّة الفساد في المقام، إلّا أنّهما لا تنافيان ما دلّ على

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

الفساد فيه، وفي مقابل ذلك توجد صحيحة الخثعمي، وقد عرفت لزوم طرحها إن لم تقبل الحمل على التقيّة، وإن أبيت عن ذلك فهي لا تقاوم أخبار المفطريّة المتقدّمة؛ لكونها أشهر روايةً وعملاً بين الأصحاب، مضافاً إلى كونها مخالفة للمشهور بين العامّة.

ثمّ إنّ مقتضى أخبار الطائفة الأولى لزوم الكفارة فضلاً عن القضاء بناءً على أنّ ذلك هو الأصل في إفساد الصوم عمداً وأنّ الكفارة تجب بتعمّد شيء من المفطرات، وسيأتي الكلام عن ذلك، بل يمكن إثبات لزوم الكفارة استناداً إلى التصريح بها في بعض روايات هذه الطائفة، مثل: صحيحة أبي بصير، ورواية المروزي، ورواية إبراهيم بن عبد الحميد.

وقد يقال: إنّ اقتصار بعض روايات هذه الطائفة على القضاء من دون تنبيه على الكفارة ـ كالروايات الواردة فيمن تعمّد النوم جنباً حتّى طلوع الفجر ـ ظاهر في عدم وجوبها، وهو ينافي ما ذكر.

قلت: إنّ هذا الظهور يتوقّف على كون هذا البعض من الروايات في مقام بيان تمام ما يجب على المكلّف إذا تعمّد النوم جنباً حتّى طلوع الفجر، وهو غير واضح، مع أنّ هذا الظهور يستند إلى الإطلاق المقامي، وهو لا يقاوم تلك الأخبار الصريحة في وجوب الكفارة.

ومنه يظهر عدم تماميّة ما نسب إلى ابن أبي عقيل[١] ورجّحه في المدارك[٢] من أنّ الواجب القضاء دون الكفارة.

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٤٠٧.

(٢) مدارك الأحكام ٦ : ٧٦.

أو قضائه(١)

حكم البقاء على الجنابة في قضاء شهر رمضان

(١) كما تدلّ عليه بعض الروايات، مثل موثقة سماعة قال: «سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان، فنام وقد علم بها، ولم يستيقظ حتّى أدركه الفجر، فقال عليه السلام: عليه أن يتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، فقلت: إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان، قال: فليأكل يومه ذلك، وليقض، فإنّه لا يشبه رمضان شيء من الشهور»[١]، وصحيحة ابن سنان: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل، ولا يغتسل حتّى يجيء آخر الليل، وهو يرى أنّ الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره»[٢]، وكذا صحيحه الآخر قال: «كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان، وقال: إنّي أصبحت بالغُسل وأصابتني جنابة فلم أغتسل حتّى طلع الفجر، فأجابه عليه السلام: لا تصم هذا اليوم وصم غداً»[٣]، فلا وجه للتردّد في ذلك كما عن المنتهى[٤]، وعن المعتبر: «ولقائل أن يخصّ هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام»[٥].

نعم، بعض هذه الروايات ظاهر في العمد كموثقة سماعة، وأمّا الباقي وإن كان ليس لها ظهور بالتعمّد لكن ذلك لا يمنع من الاستدلال بها على

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٤) منتهى المطلب ٩ : ٧٩.

(٥) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٥٦.

دون غيرهما من الصيام الواجبة والمندوبة على الأقوى، وإن كان الأحوط تركه في غيرهما أيضاً، خصوصاً في الصيام الواجب موسّعاً كان أو مضيّقاً(١)

المفطريّة مع التعمّد؛ لأنّها تدلّ على ذلك بالأولويّة إن كانت ظاهرة في عدم التعمّد وبالإطلاق إن لم تكن ظاهرة فيه.

ويمكن الاستدلال للمفطريّة هنا بقاعدة إلحاق القضاء بالأداء؛ لاتّحادهما في الماهيّة واختلافهما في الوقت فقط، فيشتركان فيما يمنع من تحقّق الماهيّة وهو تعمّد البقاء على الجنابة. نعم، إذا دلّ دليل خاص على الخلاف تعيّن الأخذ به والخروج عن القاعدة.

حكم البقاء على الجنابة في غير صوم رمضان وقضائه

(١) أمّا المندوبة فالظاهر أنّه محل خلاف بينهم، فعن الحدائق[١] نسبة القول بعدم الفرق في الفساد بالبقاء على الجنابة عمداً بين صوم شهر رمضان وغيره من أنواع الصيام إلى المشهور، وعن المعتبر اختصاص هذا الحكم بشهر رمضان على ما عرفت.

والظاهر أنّ الأقوال أو المحتملات أربعة:

الأوّل: اختصاص المنع بصوم شهر رمضان، وهو المنسوب إلى المعتبر، واحتمله في المنتهى[٢].

---

(١) الحدائق الناضرة ١٣ : ١٢١.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٥٦ / منتهى المطلب ٩ : ٧٩.

الثاني: اختصاصه بصوم شهر رمضان وقضائه.

الثالث: المنع مطلقاً حتّى في الصوم المندوب، وهو المنسوب إلى المشهور.

الرابع: المنع مطلقاً مع استثناء الصوم المندوب باعتبار ورود الروايات الخاصة به.

ولعلّ وجه دعوى الاختصاص اختصاصُ الروايات الدالّة على الفساد بصوم شهر رمضان، لكنّك عرفت ورود ما يدلّ على الفساد في قضائه أيضاً.

ولعلّ وجه ما نسب إلى المشهور من عدم الفرق بين أنواع الصوم هو دعوى أنّ المتبادر من الصوم في سائر الموارد التي تعلّق بها أمر ندبي أو وجوبي ليس إلّا إرادة الماهيّة المعهودة التي أوجبها الشارع في شهر رمضان، وندب إليها أو أوجبها في غيره. فإذا ورد النص في أخذ خصوصيّة فيها «ترك تعمّد البقاء على الجنابة» عند تعلّق الأمر الوجوبي بها في رمضان وقضائه فالظاهر أنّ هذه الخصوصيّة تكون مأخوذة في الماهيّة إذا تعلّق بها الأمر الندبي أو الوجوبي في غير مورد النص؛ لظهور الدليل في أنّ ما يتعلّق به الندب أو الوجوب في غير رمضان وقضائه هو نفس ما تعلّق به الوجوب في رمضان وقضائه.

ويلاحظ عليه: بأنّا لو سلّمنا ما ذكر فهو إنّما يتمّ إذا لم تدلّ الروايات على عدم كون البقاء على الجنابة عمداً منافياً لصوم غير شهر رمضان وقضائه ولو في الجملة، وإلّا فإنّها تكون كاشفة عن أنّ البقاء على الجنابة ليس مأخوذاً في ماهيّة الصوم شرعاً، كما هو الحال في سائر المفطرات كالأكل والشرب وغيرها، ومعه كيف يمكن التعدّي من مورد النصوص إلى

غيره؟ وسيأتي وجود روايات تامّة سنداً تدلّ على صحّة بعض أنواع الصوم مع تعمّد البقاء على الجنابة.

وقد استدلّ على عدم الفساد في الصوم المندوب بعدّة روايات:

منها: صحيحة الخثعمي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن التطوّع، وعن هذه الثلاثة الأيّام إذا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنّي أجنبت فأنام متعمّداً حتّى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال: صم»(١).

ومنها: موثقة ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتّى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوّعاً؟ فقال: أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»(٢).

ومنها: روايته الأخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سُئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب، ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار، قال: يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار»(٣) باعتبار ظهورها في أنّ البقاء على الجنابة عمداً لا يمنع من الصوم تطوّعاً.

بل قد يستفاد من ترك الاستفصال في الرواية الأخيرة الجواز في الصوم الواجب غير المعيّن، وكذا يستفاد من قوله في الموثقة: «أليس هو بالخيار» الذي هو بمثابة التعليل للجواز باعتبار أنّ الخيار المذكور موجود في غير الصوم التطوّعي في الجملة.

لكن الإنصاف أنّ الموثقة ظاهرة في مانعيّة البقاء على الجنابة في

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٨، ب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٨، ب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٨، ب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

الجملة؛ وذلك لأنّ السائل يتوهّم أنّ الإصباح جنباً عمداً يمنع من الصوم التطوّعي مطلقاً كما هو الحال في صوم شهر رمضان بحيث لا ينفع معه الغُسل قبل إحداث نيّته، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه لا يمنع؛ لأنّ وقته ممتدّ إلى الزوال، وهذا الجواب لا معنى له إذا فرضنا عدم مانعيّة الجنابة حتّى المقارنة لنيّة الصوم، أي: عدم المانعيّة مطلقاً.

ويؤيّد ذلك روايته الأخرى بل هي أظهر؛ إذ يفهم من قوله: «ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل» ـ أي: من التقييد إرادة الصيام بكونها بعد الغُسل ـ ارتكاز مانعيّة الكون على الجنابة للصوم، وإلّا لو لم يكن مانعاً فلا وجه لتقييد إرادة الصوم ونيّته بما بعد الغُسل؛ لجواز ذلك حينئذٍ قبل الغُسل أيضاً.

والحاصل: أنّ الظاهر من الجواب في الرواية أنّ سؤال السائل ليس عن أنّ البقاء على الجنابة مانع أو لا، بل عن بقاء وقت النيّة وفواتها، وأجابه الإمام عليه السلام ببقاء وقتها إلى نصف النهار، وظاهر ذلك المفروغيّة عن أنّ الغُسل يرفع المانعيّة، والسؤال عن بقاء وقت إرادة الصوم، فتدلّ على المانعيّة في الجملة، أي: مانعيّة الكون على الجنابة في حال إرادة الصوم، بمعنى أنّ المكلّف إذا أصبح جنباً وأراد الصوم فكونه على الجنابة يكون مانعاً من الصوم، لكن هذا المانع يزول بالغُسل فيمكنه حينئذٍ نيّة الصوم، فالمعتبر عدم كونه جنباً حال نيّة الصوم لا من حين طلوع الفجر.

وبعبارة أخرى: أنّ التعليل بامتداد وقت نيّة الصوم التطوّعي إلى الزوال في الموثقة لا يصحّ إذا كان امتداد وقت النيّة مشروطاً بعدم حصول هذا المفطر قبله، كما هو الحال في الجماع والأكل في المندوب؛ إذ لا يصحّ تعليل عدم

المانع من الأكل ـ مثلاً ـ بعد الفجر بامتداد وقت النيّة؛ لأنّ المفروض أنّ الامتداد مشروط بعدم حصول الأكل قبله. وهذا يعني أنّ تعمّد البقاء على الجنابة ليس كالأكل والجماع فلا يضرّ حدوثه قبل إحداث الصوم ونيّته.

إذن لا يصحّ التعليل إذا كانت صحّة الصوم مشروطة بالاجتناب عن هذا المفطر من الفجر، كما لا يصحّ التعليل إذا كانت صحّة الصوم ليست مشروطة بالاجتناب عنه مطلقاً نظير النظر إلى الزوجة؛ إذ لا وجه لهذا التعليل مع فرض جواز ارتكابه حتّى بعد نيّة الصوم.

نعم، يصحّ إذا كانت صحّة الصوم مشروطة بالاجتناب عنه حين إحداث النيّة، أي: حين دخوله في عنوان الصائم شرعاً، ليصحّ أن يقال حينئذٍ في مقام الجواب عن السؤال في الموثقة: «يصحّ صوم ذلك اليوم تطوّعاً، لأنّ وقت نيّة هذا الصوم تمتد إلى الزوال». نعم، لا بدّ من الاجتناب عن البقاء المذكور حين إحداث الصوم، أي: يجب عليه الاغتسال قبله.

وأمّا صحيحة الخثعمي فهي ظاهرة بمقتضى الإطلاق في جواز الصوم من الفجر حال الجنابة وإن لم يغتسل، فتقيَّد بالموثقة وتحمل على جواز الصوم حال الجنابة بعد الغُسل.

والحاصل: أنّ مفاد هذه النصوص مانعيّة الكون على الجنابة وقت حدوث نيّة الصوم، فلا بدّ من الغُسل قبل نيّة الصوم، لا مانعيّة الإصباح جنباً ولا عدم المانعيّة مطلقاً حتّى قبل الغُسل. ولعلّ هذا هو مراد من ذهب إلى أنّ البقاء على الجنابة عن عمدٍ لا يقدح في الصوم المندوب، أي: أنّ البقاء على الجنابة لا يمنع من الصوم قبل الزوال إذا نواه بعد الغُسل، وليس المراد جواز نيّة صومه مع بقائه على الجنابة.

ومنه يظهر الفرق بين البقاء على الجنابة وبين سائر المفطرات، فإنّ المعتبر في الصوم حتّى المندوب الاجتناب عن سائر المفطرات من حين طلوع الفجر، فإذا أكل أو جامع عمداً لم يجز له صوم ذلك اليوم بخلاف البقاء على الجنابة، فلا يعتبر من حين طلوع الفجر في الصوم المندوب بل من حين حدوث نيّة الصوم.

وأمّا الصوم الواجب عدا شهر رمضان وقضائه سواء كان موسّعاً أو مضيّقاً كالمنذور ونحوه فقد ذهب جماعة إلى إلحاقه بصوم شهر رمضان بل عرفت نسبة ذلك إلى المشهور، ويستدل له بقاعدة الإلحاق المتقدّم ذكرها، وقد عرفت عدم تماميّتها في المقام على الأقل.

وفي المستمسك[1] احتمل أن يكون مستند القاعدة الإطلاق المقامي لدليل حكم الفرد الخاص كالصوم المنذور، وحيث يظهر منه الاتّكال فيه على البيان الوارد في الفرد المعهود، فإذا ورد اعتبار عدم البقاء على الجنابة في المعهود كان ذلك بياناً على اعتباره في الفرد الخاص.

وأجاب عنه: بأنّه كما يحتمل ذلك كذلك يحتمل أن يكون عدم البيان في الفرد الخاص من باب الاتّكال على البيان الوارد في الصوم المندوب، على ما عرفت من أنّه يدلّ على عدم المفطريّة بالمعنى الثابت في صوم شهر رمضان ـ مثلاً ـ .

ولا يخفى ما فيه، فإنّ مقتضى كون صوم شهر رمضان أظهر أفراد الصوم ـ لكونه المعهود والأصل والمفروض في الكتاب والسنّة ـ انصراف الإطلاق المقامي في الفرد الخاص إليه لا إلى الصوم المندوب.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٧٧.

وفي المقابل استدلّ على عدم المفطريّة[١] بصحيحة محمد بن مسلم: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»[٢] لظهورها في عدم اعتبار ما عدا هذه الخصال في طبيعي الصوم واجباً كان أو مندوباً، غايته أنّه قام الدليل على اعتبار الاجتناب عن البقاء على الجنابة عمداً في صوم شهر رمضان وقضائه، فيقتصر على مورده وينفى اعتباره فيما عداه بإطلاق الصحيحة.

ولوحظ عليه[٣] بأنّ صوم شهر رمضان بمثابة القدر المتيقّن من هذه الصحيحة؛ لكونه الأظهر أو المعهود من أفراد الصوم، فلا يجوز إخراجه من مفهوم الصحيحة وتخصيصها بما عداه كما هو مقتضى ما ذكر، وهذا يوجب تحقّق التعارض بين الدليلين، كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ إطلاق صحيحة محمد بن مسلم يعارض أدلّة مفطريّة تعمّد البقاء على الجنابة في صوم شهر رمضان؛ لدلالة الإطلاق على عدم اعتبار الاجتناب عن تعمّد البقاء في طبيعي الصوم في حين أنّ هذه الأدلّة تدلّ على اعتباره في صوم شهر رمضان وقضائه، والقاعدة الأوّليّة في مثل ذلك وإن كانت تقتضي التخصيص إلّا أنّه في المقام غير جائز؛ لأنّه يستلزم إخراج الفرد المتيقّن كما عرفت، فيقع التعارض بينهما، وعليه يدور الأمر بين احتمالات:

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٧٨ / المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٩٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) مصباح المنهاج (كتاب الصوم) : ٨٣.

الأوّل: رفع اليد عن إطلاق الصحيحة.

الثاني: حمل الصحيحة على الحصر الإضافي بلحاظ الأفعال الخارجيّة الحدوثيّة دون مثل تعمّد البقاء على الجنابة ممّا كان مانعاً باستمراره، ويشهد له ـ مضافاً إلى أنّ الأمور المذكورة في منطوق الرواية كلّها من هذا القبيل ـ أنّ ظاهر قوله: «لا يضرّ الصائم» هو النظر إلى ما يضرّ الصائم بعد تلبّسه بالصوم وصيرورته صائماً لا إلى ما يكون مانعاً من انعقاد أصل الصوم كتعمّد البقاء على الجنابة.

وبناءً على هذين الاحتمالين لا يصحّ الاستدلال بالصحيحة في المقام.

الثالث: تعميم فقرة «النساء» في الصحيحة لمثل تعمّد البقاء على الجنابة، بأن يكون المقصود بها تعمّد الكون على الجنابة إمّا بتعمّد إحداثها حال الصوم بمقاربة النساء، وإمّا بتعمّد البقاء عليها حتّى يشرع فيه بعد حدوثها بالمقاربة.

وهذا الاحتمال يقتضي صحّة الاستدلال بالصحيحة على أنّ تعمّد البقاء على الجنابة يضرّ الصائم ومبطل للصوم كما لا يخفى؛ لدلالتها على اعتبار عدم تعمّد البقاء في طبيعي الصوم. نعم، نخرج من ذلك في الصوم المندوب للأدلّة السابقة.

الرابع: حمل أدلّة المفطريّة في صوم شهر رمضان على تعدّد المطلوب بأن يلتزم بإطلاق الصحيحة حتّى لصوم شهر رمضان، فلا يعتبر عدم البقاء على الجنابة عمداً في طبيعي الصوم بكلّ أفراده، ويكون اعتباره في صوم شهر رمضان في دليله من جهة كونه مطلوباً إضافيّاً اعتبر في الصوم وليس

مقوّماً لـه، فيختص ذلـك بـه، وحينئذٍ يمكـن الاسـتدلال بإطـلاق الصحيحة على عـدم الاعتبـار وعدم الفسـاد في محـل الكلام.

الخامس: الالتـزام بإطـلاق الصحيحـة حتّـى فـي صـوم شـهر رمضـان فـلا يكـون تعمّـد البقـاء على الجنابة مفسـداً له، والالتـزام بـأنّ أدلّـة المفطريّة في صوم شـهر رمضـان لا تدلّ على فسـاد الصوم بتعمّـد البقاء علـى الجنابة؛ لأنّها تأمـر بالقضـاء، ويحتمـل أن يكـون ذلـك مـن بـاب العقـاب المفـروض علـى الصائـم لا مـن بـاب بطـلان صومـه، وحينئـذٍ يصـحّ الاسـتدلال بإطلاقهـا فـي المقام.

أقول: يمكن التأمّل في هذه الاحتمالات:

أمّـا الأخيـر فقد يسـتدل لـه بصحيحـة معاوية بـن عمّـار قال: «قلـت لأبي عبـد الله عليه السلام: الرجـل يجنـب فـي أوّل الليـل، ثـمّ ينـام حتّـى يصبـح فـي شـهر رمضـان، قـال: ليـس عليـه شـيء، قلـت: فإنّه اسـتيقظ ثـمّ نـام حتّـى أصبح، قـال: فليقـضِ ذلك اليوم عقوبـةً»[1] لظهورها فـي أنّ القضاء من بـاب العقوبة.

وفيـه: أنّ الصحيحـة ليـس فيهـا ظهور فـي تعمّد البقـاء علـى الجنابة حتّى يسـتدل بها في المقام، وإنّما هي ناظرة إلى مسـألة النومـة الثانية بعد الجنابة، ولا مانـع من الالتزام في هذه المسـألة بعدم فسـاد الصـوم وأنّ القضاء من باب العقوبة.

وقـد يسـتدل له بالأمر بإتمـام الصوم في نصـوص المقام، كمـا في صحيحة ابن أبـي يعفور، وصحيحـة محمد بن مسـلم، وصحيحة البزنطـي المتقدّمات.

وفيـه: أنّ الظاهـر مـن الأمر بالإتمـام هنا أنّه من بـاب التأدّب احتراماً لشـهر

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

رمضـان بقرينـة اختصاصـه بهذا الشـهر، ولم يـرد في روايـات قضائـه، ولموثقة سـماعة الدالّـة على أنّ «شـهر رمضان لا يشـبهه شـيء من الشـهور»[١].

وأمّـا الرابـع ـ فمضافاً إلى عدم شـاهد عليـه ـ أنّه إن كان مطلوباً مسـتقلّاً لا علاقـة له بالصوم أصلاً فهو خلاف الظاهر جدّاً، وخلاف ظاهر الأمر بالقضاء؛ إذ لا وجـه لذلـك مع افتـراض أنّـه جـاء بالصـوم بتمام مـا هـو معتبر فيـه؛ لأنّ قضـاء الصـوم إنّمـا يكـون لوقوع خلـل فيـه، وإلّا فلا معنـى لقضائـه، وإن كان مطلوبـاً فـي الصـوم ـ أي: معتبـراً فيه ـ لـزم من الإخلال به فسـاد الصـوم؛ لأنّه بحسـب الفرض مأخـوذ ومعتبر فيه.

وأمّـا الثالـث فهـو ـ مضافـاً إلـى عـدم الشـاهد عليـه ـ يوجب عـدم دخول البقـاء علـى الجنابـة عمـداً بغيـر مقاربـة النسـاء كالاحتلام، فـلا يكـون مضرّاً بالصـوم بخـلاف البقـاء علـى الجنابـة بالمقاربـة، ولا قائـل بهـذا التفصيـل.

ويبقـى من الاحتمـالات الاحتمالان الأوّل والثاني، ومـن الواضح عدم صحّة الاسـتدلال بالصحيحة على كلٍّ من الاحتمالين.

ثـمّ إنّه قد يسـتدل أيضـاً على عـدم المفطريّة والفسـاد في المقـام بالتعليل الـوارد فـي بعـض روايـات الصـوم المنـدوب المتقدّمـة، مثـل موثقة ابـن بكير: «أليـس هـو بالخيـار ما بينـه وبين نصـف النهـار»[٢] بتقريـب أنّ تعليـل صحّة الصـوم التطوّعـي مع فـرض تعمّد البقـاء علـى الجنابة بامتـداد وقـت النيّة فيه إلـى الـزوال يقتضـي التعـدّي إلـى كلّ صـوم يمتـدّ فيه وقـت النيّـة إلى الـزوال، فيحكـم بصحّتـه وعدم فسـاده كمـا في الصـوم الواجب غيـر المعيّـن، كالصوم النـذري وصـوم الكفـارة وغيرهما الـذي هو محـل الكلام.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٨، ب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

والظاهر تماميّة هذا الاستدلال، ويثبت به ما ذكرناه من المانعيّة في الجملة، أي: أنّ المانع هو البقاء على الجنابة عمداً حال نيّة الصوم التي يمتدّ وقتها إلى الزوال لا البقاء عليها من حين طلوع الفجر، أي: الإصباح جنباً عمداً.

بل قد يستدل بإطلاق رواية ابن بكير الأخرى[1] باعتبار ترك الاستفصال في مقام الجواب، فتدلّ على مانعيّة الإصباح جنباً عمداً، وأنّ المانع هو الكون على الجنابة في وقت نيّة الصوم في مطلق الصوم غير المعيّن وإن كان واجباً. اللهم إلّا أن يدّعى انصراف السؤال في الرواية إلى صوم النافلة، فلاحظ.

ثمّ إنّه بعد تعميم الحكم إلى الصوم الواجب غير المعيّن تمسكاً بعموم التعليل في الموثقة يشكل الأمر في القضاء الموسّع ـ بناءً على امتداد وقت نيّته إلى الزوال ـ حيث عرفت قيام الأدلّة على مانعيّة الإصباح جنباً عمداً[2].

ولكن يتعيّن الجمع بين هذه الأدلّة وعموم التعليل في الموثقة بالتخصيص؛ لأنّ التعليل يدلّ على عدم مانعيّة الإصباح جنباً عمداً في كلّ صوم يمتد وقت نيّته إلى الزوال وأنّ المانع هو البقاء على الجنابة وقت النيّة، في حين أنّ هذه الأدلّة تدلّ على مانعيّة الإصباح جنباً عمداً في خصوص القضاء، والنسبة هي العموم المطلق، فلا بدّ من تقييد هذه الأدلّة بغير القضاء.

والنتيجة: هي التفصيل بين صوم شهر رمضان وقضائه وبين باقي أنواع

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٨، ب ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

وأمّا الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا يوجب البطلان(١)

الصوم الواجب والمندوب، ويلتزم بمانعيّة البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر في الأوّل دون الثاني، مع الالتزام بمانعيّة الكون على الجنابة وقت إحداث نيّة الصوم في الثاني. هذا ما تقتضيه الصناعة، ويؤيّد ذلك:

أوّلاً: إطلاق صحيحة محمد بن مسلم بضميمة أدلّة المانعيّة في صوم شهر رمضان وقضائه.

وثانياً: عدم وجود أيّ دليل على المانعيّة في محل الكلام؛ لوضوح اختصاص ما دلّ عليها بغيره من صوم شهر رمضان وصوم قضائه. نعم، الدليل الوحيد هو قاعدة الإلحاق، وقد عرفت الكلام فيها، مع أنّها لو تمّت فهي لا تنفع في موارد قيام الدليل على عدم الإلحاق كما في المندوب ومحل الكلام.

الإصباح جنباً من غير تعمّد

(١) لاختصاص بعض ما دلّ على المانعيّة بصورة العمد ونفيها في غير حال العمد، مثل صحيحة ابن أبي يعفور[١] وصحيحة محمد بن مسلم[٢] بناءً على دلالة الأمر بالقضاء على البطلان، فيكون الأمر بالإتمام من باب الإمساك تأدّباً لحرمة شهر رمضان، فإنّ ظاهرهما التفصيل بين التعمّد وعدمه، وبها يقيَّد ما كان مطلقاً من أدلّة المانعيّة إن وجد.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

كما يدلّ عليه أدلّة عدم المانعيّة، مثل صحيحة عيص بن القاسم[١] وصحيحة أبي سعيد القمّاط[٢] سواء قيِّدت بما دلّ على المانعيّة في صورة التعمّد مثل صحيحة أبي بصير[٣] أو بقيت على إطلاقها كما هو واضح. هذا مضافاً إلى ما سيأتي من ظهور الأدلّة في أنّ المفطرات إنّما تفسد الصوم إذا وقعت على وجه العمد، والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه.

ولو تنزلنا عن كلّ ذلك فالأصل يقتضي عدم البطلان بعد عدم الدليل عليه؛ لاختصاص ما دلّ على البطلان بصورة العمد. لاحظ صحيحة أبي بصير[٤] وصحيحة الحلبي[٥] وروايتي المروزي[٦] وإبراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه[٧]، فإنّهما أيضاً مختصان بصورة العمد بقرينة الأمر بالكفارة، وكذا صحيحة ابن أبي يعفور وصحيحة محمد بن مسلم المتقدّمتين لظهورهما في التفصيل بين العمد وغيره واختصاص البطلان بصورة العمد.

ثمّ إنّ ظاهر المتن بقرينة الاستثناء الآتي ثبوت هذا الحكم في جميع أنواع الصوم عدا ما استثني، أي: قضاء شهر رمضان. نعم، احتاط الماتن في الواجب غير المعيّن فألحقه بالقضاء في البطلان.

أقول: أمّا صوم شهر رمضان فلا ينبغي الإشكال في عدم بطلانه بالإصباح

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٨، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٧) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٤، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

جنباً من غير تعمّد؛ لكونه مورد النصوص السابقة، مثل صحيحة ابن أبي يعفور وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة عيص بن القاسم وصحيحة أبي سعيد المتقدّمات وغيرها، وأمّا صوم الواجب المعيّن غير رمضان فقد استدلّ على ثبوت هذا الحكم فيه بوجوه:

منها: الأصل بعد وضوح اختصاص أدلّة البطلان مع العمد وأدلّة عدم البطلان مع عدم العمد بغيره من صوم شهر رمضان وغيره.

ومنها: قاعدة أنّ المفطرات إنّما تفسد الصوم إذا وقعت على وجه العمد.

ومنها: قاعدة الإلحاق بصوم شهر رمضان، فإنّها تقتضي إلحاقه به في عدم البطلان مع عدم التعمّد.

ومنها: التعدّي من نصوص عدم البطلان في صوم شهر رمضان بدعوى إلغاء خصوصيّة موردها.

ومنها: إطلاق صحيحة محمد بن مسلم الدالّة على حصر المفطر في غيره.

وبعض هذه الوجوه تامّ مثل الأوّل والثاني، كما يمكن توجيه الرابع بأنّ المستفاد من نصوص عدم المبطليّة في صوم شهر رمضان مع عدم التعمّد والمبطليّة فيه مع التعمّد ونصوص المبطليّة في صوم القضاء حتّى مع عدم التعمّد ـ كما سيأتي ـ هو أنّ صوم شهر رمضان باعتباره واجباً معيّناً ليس له بدل في عرضه يكون البقاء على الجنابة إلى الفجر فيه موجباً لاضطرار المكلّف إلى الإتيان بالفرد الناقص من الصوم؛ إذ لا يتمكّن المكلّف من الإتيان بالفعل التامّ في يوم آخر؛ لأنّ صوم اليوم الآخر واجب مستقل وليس بدلاً عن صوم اليوم الأوّل، وحينئذٍ يمكن أن يُفرّق بين أن يكون الاضطرار عن عمد واختيار وبين أن يكون حاصلاً بلا اختيار وعمد، فيكتفى منه

بالناقص في الثاني من باب العفو، ولا يكتفى منه في الأوّل ويحكم ببطلانه.

وهذا بخلاف القضاء الموسّع بل مطلق الواجب غير المعيّن، فإنّ المكلّف إذا بقي على الجنابة إلى الفجر لا يكون مضطراً إلى الإتيان بالناقص؛ لتمكّنه من الإتيان بنفس العمل الواجب التامّ في يوم آخر؛ لأنّ المفروض أنّ صوم هذا اليوم له بدل في عرضه، فلا موجب للاكتفاء بالناقص، ولذا اعتبر ذلك مانعاً مطلقاً في صوم قضاء شهر رمضان، ومن الواضح أنّ هذا التوجيه إذا تمّ يقتضي التعدّي من صوم شهر رمضان ـ الذي هو مورد نصوص عدم المبطليّة مع عدم التعمّد ـ إلى مطلق الواجب المعيّن؛ لجريان نفس النكتة فيه كما لا يخفى، بل يقتضي التعدّي من صوم القضاء الذي هو مورد نصوص المبطليّة إلى مطلق الصوم غير المعيّن وإن لم يكن قضاءً.

ولكن تماميّة هذا التوجيه تتوقّف على إلغاء خصوصيّة شهر رمضان والجزم بأنّ علّة عدم مبطليّة الإصباح جنباً لا عن عمد لصوم شهر رمضان هي كونه واجباً معيّناً وصيرورة المكلّف مضطراً إلى الإتيان بالصوم الناقص حتّى يتعدّى إلى مطلق الواجب المعيّن، وهو ممنوع؛ إذ لا جزم بذلك لاحتمال أن تكون هناك خصوصيّة لشهر رمضان اقتضت هذا الحكم.

نعم، هو قريب إذا لاحظنا الحكم بالمبطليّة في القضاء الموسّع، فإنّ الظاهر من ذلك أنّ السبب في هذه التفرقة بين الصومين هو التمكّن من الإتيان بنفس الواجب في يوم آخر في الثاني وعدم التمكّن من ذلك في الأوّل، وأنّ عدم التمكّن هذا والاضطرار إلى الإتيان بالناقص بلا اختيار منه هو السبب في الاكتفاء منه بذلك والحكم بعدم المبطليّة، وهذا موجودٌ في مطلق الواجب المعيّن.

وعلى كلّ حال، فلا ينبغي الإشكال في عدم البطلان في مطلق الصوم المعيّن؛ لتماميّة بعض الوجوه السابقة، وليكن ما ذكر مؤيّداً.

وأمّا الواجب غير المعيّن عدا القضاء مثل الصوم الواجب بالنذر أو الكفارة فلا ينبغي الإشكال في عدم البطلان فيه أيضاً بناءً على ما تقدّم من عدم البطلان في صورة العمد، فمع عدم العمد يثبت الحكم بطريق أولى.

نعم، ما يثبت هنا هو عدم المانعيّة في الجملة لا مطلقاً، نظير ما تقدّم في صورة العمد؛ لأنّ الدليل المعتمد عندنا لإثبات عدم المانعيّة هناك هو التمسك بعموم التعليل الوارد في موثقة ابن بكير: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار» الوارد في الصوم المندوب، وتقدّم أنّ المستفاد منها عدم المانعيّة في الجملة، وأمّا بناءً على القول بالبطلان في صورة العمد فهل الإصباح جنباً لا عن عمد يوجب بطلانه أو لا؟

استدلّ على البطلان بالتمسك بأدلّة القضاء الآتية بإلغاء خصوصيّة موردها بدعوى أنّه إنّما ذكر فيها باعتباره واجباً غير معيّن، فيكون هو موضوع الحكم في هذه الأدلّة، وقد تقدّم في الواجب المعيّن توجيه التعدّي من نصوص صوم شهر رمضان إلى مطلق الواجب المعيّن ومن نصوص القضاء إلى مطلق الواجب غير المعيّن، وقلنا: إنّه وإن كان محتملاً بل قريباً إلّا أنّ التعويل عليه لإثبات الحكم الشرعي لا يخلو من إشكال، وحينئذٍ يمكن الاستدلال على عدم البطلان ببعض الوجوه المتقدّمة في الواجب المعيّن مثل الأصل ومثل قاعدة أنّ المفطرات إنّما تفسد الصوم إذا وقعت على وجه العمد.

إلّا في قضاء شهر رمضان على الأقوى(١)

---

(١) استدلّ عليه بصحيحة ابن سنان: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل، ولا يغتسل حتّى يجيء آخر الليل، وهو يرى أنّ الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره»[١] وصحيحته الأخرى قال: «كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان، وقال: إنّي أصبحت بالغُسل، وأصابتني جنابة فلم أغتسل حتّى طلع الفجر، فأجابه عليه السلام: لا تصم هذا اليوم وصم غداً»[٢] بدعوى إطلاقهما لصورة عدم التعمّد ولو من جهة ترك الاستفصال.

وقد يقال باختصاصهما بصورة العمد؛ لأنّ الظاهر من قول السائل في الأوّل «ولا يغتسل حتّى ... الخ» وقوله في الثاني: «فلم أغتسل حتّى ... الخ» وقوع ذلك عن عمد كما هو الأصل في نسبة الفعل إلى الفاعل.

وفي المستمسك[٣] منع هذه الدعوى وأنّ الأصل المذكور لا أصل له.

أقول: لو سلّمنا الأصل المذكور فإنّما هو في نسبة الفعل إلى الفاعل لا في نفي النسبة كما في المقام، فإذا قيل: «لم يحضر الدرس، أو لم يسافر» لا يفهم منه العمد بل الأعم، مع أنّه جعلت الغاية في الأولى «آخر الليل» فهي تدلّ ـ على تقدير صحّة ما ذكر ـ على تعمّد ترك الغُسل إلى آخر الليل، وهو لا يعني تعمّد الإصباح جنباً، بل لعلّ قوله: «وهو يرى أنّ الفجر قد طلع» مفاجأة طلوع الفجر له ممّا يعني عدم التعمّد.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٨٠.

وعلى كلّ حال، فالرواية إن لم تكن ظاهرة في عدم العمد فهي شاملة له بالإطلاق، ويتمّ الاستدلال بها.

وأمّا الثانية فهي أيضاً لا يوجد فيها ما يوجب الاختصاص بصورة العمد بعد منع الأصل المذكور. وعليه فالأقوى ما ذكره الماتن من البطلان.

نعم، خالف جماعة من المعاصرين في حواشيهم على العروة ورسائلهم[1]، ولعلّه لدعوى اختصاص الصحيحتين بصورة العمد كما صرّح به بعضهم، فراجع.

وهناك رواية ثالثة واردة في القضاء، وهي موثقة سماعة قال: «سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان، فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتّى أدركه الفجر، فقال عليه السلام: عليه أن يتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، فقلت: إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان، قال: فليأكل يومه ذلك وليقض، فإنّه لا يشبه رمضان شيء من الشهور»[2]، وقد يستدل بها باعتبار أنّ الظاهر من صدرها الوارد في صوم شهر رمضان الاختصاص بصورة عدم العمد أو الإطلاق، وقد فرض ذلك في ذيلها الوارد في قضاء شهر رمضان كما يفهم من قول السائل: «إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان»، فيدلّ على الفساد مع عدم التعمّد في قضاء شهر رمضان.

لكن الظاهر تعيّن حمل صدرها على صورة العمد بقرينة الحكم بالبطلان في شهر رمضان الذي عرفت عدمه مع عدم التعمّد بمقتضى الأدلّة، ومن هنا يشكل الاستدلال بها في المقام.

---

(١) العروة الوثقى ٣ : ٥٦٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

ثـمّ إنّ مقتضـى إطـلاق الصحيحتين عـدم الفرق فـي البطلان بيـن القضاء الموسّـع والمضيّـق. نعـم، بناءً علـى ما تقـدّم من توجيـه التعدّي مـن نصوص عـدم البطـلان فـي صـوم رمضـان إلـى مطلـق الواجـب المعيّن، ومـن نصوص البطـلان فـي قضائـه إلـى مطلـق الواجـب غيـر المعيّـن يتعيّـن التفريـق بيـن المضيّـق فيلحـق بصـوم رمضـان وبيـن الموسّـع فيلحـق بقضائـه، فـلا يثبـت البطـلان مطلقـاً فـي القضاء.

لكنّـك عرفـت عـدم تماميّـة التوجيـه المذكـور، فيكـون إطـلاق النصـوص محكّماً. نعم، قد يسـتظهر مـن الصحيحة الثانيـة الاختصاص بالموسّـع بقرينة قولـه عليه السلام: «وصـم غـداً» الظاهـر فـي بقاء وقـت القضـاء في نفس السـنة.

أقـول: هـذا الكلام مبنيٌّ علـى حرمة تأخيـر القضاء إلى رمضـان آخر عمداً، فإنّـه حينئـذٍ يمكـن افتراض تضيّقـه في نهايـة السـنة، فيقع الكلام في شـمول الدليـل له أو لا.

وأمّـا بنـاءً علـى القـول الآخـر الـذي ذهـب إليـه جماعـة مـن المتأخـرين ـ ومنهـم صاحـب العـروة ـ فلا مجـال لافتـراض المضيّق فـي القضـاء؛ لأنّ صوم يوم بعد السـنة كصـوم يوم قبلها في كونه فـرداً للتخيير في القضـاء، فالقضاء لا يتضيّـق وقتـه؛ لأنّ كلّ يـوم يمكـن للمكلّف ترك صومـه وصوم يوم آخـر بعنوان القضـاء ولـو بعـد انتهاء السـنة، كما هو الحـال في صـوم الكفارة والمنـذور غير المعيّـن. وعليـه فقولـه عليه السلام فـي الصحيحـة الثانيـة: «وصم غـداً» يكـون ظاهراً فـي بقـاء وقـت القضـاء مطلقـاً لا بقـاء وقته من نفـس السـنة، وليس لـه ظهور حينئـذٍ في الاختصاص بالموسّـع فـي مقابـل المضيّق بلحاظ السـنة.

نعـم، إذا تضيّـق وقته لا مـن جهة الزمان والسـنة بـل من جهة عـدم تمكّن

المكلّف من صومه في يوم آخر ـ لسبب من الأسباب كالمرض ـ فلا يبعد عدم شمول الصحيحة له، فلا تدلّ على البطلان فيه؛ لأنّ قوله: «وصم غداً» ظاهر في تمكّن المكلّف من صوم القضاء في يوم آخر، وبناءً على ذلك يصحّ القول بالبطلان في صوم القضاء مطلقاً إلّا إذا تضيّق وقته من جهة عدم التمكّن؛ لعدم الدليل على البطلان في صورة الاستثناء بخلاف المستثنى منه كما عرفت. ونفس الكلام يقال في الصحيحة الأولى؛ لظهور قوله عليه السلام فيها: «ويصوم غيره» في تمكّن المكلّف من صوم القضاء في يوم آخر، فلا تشمل صورة عدم التمكّن.

وأمّا على القول بحرمة التأخير إلى السنة الأخرى أمكن جريان ما ذكروه من افتراض المضيّق والموسّع، فإذا كان عليه قضاء خمسة أيّام من هذه السنة وبقي من شعبان خمسة أيّام وجب عليه المبادرة إلى القضاء وكان صومها مضيّقاً، وحينئذٍ يقع الكلام في أنّ النصوص هل تختص بالموسّع ولا تشمل المضيّق أو لا؟

تقدّم الإشارة إلى أنّه قد يستظهر من قوله: «وصم غداً» بقاء زمن القضاء من نفس السنة، فيختص بالموسّع.

وفيه: منع الظهور المذكور، نعم هو ظاهر في تمكّنه من الصوم في غد لا تمكّنِه من صومه من نفس السنة حتّى يدّعى اختصاصه بالموسّع، فالأمر بصوم غد أو صوم يوم غيره يصحّ حتّى في المضيّق؛ لتصريحهم بأنّه إذا لم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر وجب عليه صومه بعد الشهر بل عبّروا عنه بالقضاء كما في بعض الروايات، مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: «سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى

أدركه رمضان آخر، فقالا: إن كان برأ ثمّ توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه وتصدّق عن كلّ يوم بمدٍّ من طعام على مسكين وعليه قضاؤه، وإن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه، وتصدّق عن الأوّل لكلّ يوم مدٌّ على مسكين وليس عليه قضاؤه»[١] الواردة في قضاء شهر رمضان، فليكن الأمر بصوم يوم آخر في نصوص الباب من هذا القبيل، فمن أصبح جنباً في قضاء شهر رمضان يبطل صومه ويجب عليه صومه في يوم آخر ولو بعد السنة.

فالصحيح: البطلان مطلقاً إلّا في صورة عدم التمكّن من صوم يوم آخر لمرض ونحوه على ما عرفت.

ثمّ إنّ السيد الحكيم‌قدس‌سره في تعليقه على العروة وفي منهاج الصالحين[٢] اشترط في البطلان في القضاء بالالتفات إلى جنابته أثناء النهار وإلّا ففيه إشكال، ولعلّه من جهة اختصاصها بصورة الالتفات أثناء النهار بقرينة قوله‌عليه‌السلام: «لا يصوم ذلك اليوم» وقوله: «لا تصم هذا اليوم»؛ إذ لا معنى لهذا النهي في صورة عدم الالتفات. لكن الظاهر أنّ المراد بذلك الإرشاد إلى فساد الصوم في ذلك اليوم من جهة البقاء على الجنابة فيه، فيعمّ صورة عدم الالتفات، نظير النهي عن الصلاة والأمر بقطعها عند عروض الحدث مثلاً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣٥، ب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١.

(٢) العروة الوثقى ٣ : ٥٦٣ / منهاج الصالحين (للسيد محسن الحكيم) ١ : ٣٧٥، المسألة ٤.

وإن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غير المعيّن به في ذلك(١)، وأمّا الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره فلا يبطل بذلك، كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً معيّناً أو غيره بالاحتلام في النهار (٢)

---

(١) هذا الاحتياط استحبابي ينشأ من احتمال التعدّي من نصوص القضاء إلى مطلق الواجب غير المعيّن على ما تقدّم.

(٢) في الجواهر[1] أنّ الإجماع بقسميه عليه، وقد دلّت عليه جملة من النصوص، مثل صحيحة عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة»[2]، وموثق ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتمّ يومه (صومه) كما هو؟ فقال: لا بأس»[3]، وصحيحة العيص بن القاسم: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل، قال: لا بأس»[4] وغيرها.

بل تقدّم كفاية عدم الدليل على البطلان والمفطريّة لجريان البراءة، بل يمكن الاطمئنان بذلك من جهة كثرة الابتلاء بالاحتلام، فلو كان مفسداً للصوم لظهر ذلك؛ إذ لا موجب لاختفائه، في حين أنّه لم يصل ما يدلّ على ذلك أصلاً بل وصل ما يدلّ على عكسه.

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٥٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

ولا فرق في بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابة بالجماع في الليل أو الاحتلام(١) ولا بين أن يبقى كذلك متيقّظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابة(٢)

(١) لإطلاق بعض نصوص الباب، مثل صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام : «في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل، ثمّ ترك الغُسل متعمّداً حتّى أصبح، قال: يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً، قال: وقال: إنّه حقيق (لخليق) أن لا أراه يدركه أبداً»[١]، وتصريح بعض آخر، مثل صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في رجل احتلم أوّل الليل، أو أصاب من أهله، ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتّى أصبح، قال: يتمّ صومه ذلك، ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان، ويستغفر ربه»[٢]، وصحيحة البزنطي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة، ثمّ ينام حتّى يصبح متعمّداً، قال: يتمّ ذلك اليوم وعليه قضاؤه»[٣].

(٢) لإطلاق بعض النصوص، مثل صحيحة أبي بصير[٤]، ورواية المروزي عن الفقيه عليه السلام قال: «إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتّى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

مع العزم على ترك الغُسل(١)، ومن البقاء على الجنابة عمداً الإجناب قبل الفجر متعمّداً في زمان لا يسع الغُسل ولا التيمّم(٢)، وأمّا لو وسع التيمّم خاصة فتيمّم صحّ صومه(٣)

يومه»[1] مع تصريح بعضها بالنوم، مثل صحيحة البزنطي[2] وغيرها وهو يقتضي ثبوت الحكم في المستيقظ من باب أولى.

(١) وأمّا إذا عزم على الغُسل فلا يكون عامداً، بل وكذا إذا لم يعزم على الفعل ولا الترك كما في حالة الغفلة والذهول، كما لا يخفى.

(٢) لأنّه وإن كان مضطراً إلى البقاء على الجنابة بعد إجناب نفسه في ذلك الزمان إلّا أنّ خروجه عن الاختيار لمّا كان باختياره مقدمته المؤدّية إليه فيكون هو الذي أوقع نفسه في الاضطرار، ومثل هذا الاضطرار لا ينافي الاختيار، فالبقاء على الجنابة يُعدّ اختياريّاً باختياريّة مقدمته المؤدّية إليه، نظير إلقاء النفس من شاهق.

في بدليّة التيمّم عن الغُسل في الصوم

(٣) أمّا الصحّة فقد استدلّ لها بعموم بدليّة الطهارة الترابيّة عن الطهارة المائيّة الشامل لمحل الكلام.

وهذا الدليل يتألف من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أصل البدليّة ومشروعيّة التيمّم بدلاً عن الغُسل في

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

الصوم كما هو الحال في الصلاة، مثلاً: الفاقد للماء دلّ الدليل على بدليّة التيمّم عن الوضوء أو الغُسل في الصلاة، فهل يثبت ذلك في الصوم فيشرع في حقّ الصائم إذا فقد الماء أن يتيمّم ويصحّ منه الصوم؟

المقدمة الثانية: شمول البدليّة لمحل الكلام، أي: ما إذا كان العجز عن الطهارة المائيّة اختياريّاً، فهل يشرع التيمّم حينئذٍ ويكون بدلاً عنها ويصحّ الصوم؟

أمّا المقدمة الأولى فيستدل لها بعموم أدلّة بدليّة التراب عن الماء، كقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[1] وقوله عليه السلام في إحدى روايات التيمّم: «هو بمنزلة الماء»[2]، وفي أخرى: «إنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»[3]، وفي ثالثة: «إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد»[4]، وفي رابعة: «يكفيك الصعيد عشر سنين»[5] وغيرها، فإنّها تشمل بإطلاقها الصوم؛ لأنّ مفادها بدليّة التيمّم عن الطهارة المائيّة في كلّ ما يشترط فيه الطهارة المائيّة.

واعترض عليه: بأنّ التيمّم لا يرفع الحدث حقيقةً وإلّا لم ينتقض بوجدان الماء، فوجوب الغُسل أو الوضوء عند وجدانه لا وجه له إذا كان التيمّم رافعاً للحدث حقيقةً. نعم، هو طهارة تنزيليّة يقوم مقام الطهارة الحقيقيّة في كلّ ما يعتبر فيه الطهارة مثل الصلاة والطواف، وأمّا الصوم فليس المأخوذ في

---

(١) سورة النساء : ٤٣.

(٢) وسائل الشيعة ٣ : ٣٧٩، ب ٢٠ من أبواب التيمم، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٣ : ٣٨٥، ب ٢٣ من أبواب التيمم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٣ : ٣٧٠، ب ١٤ من أبواب التيمم، ح ١٥.

(٥) وسائل الشيعة ٣ : ٣٦٠، ب ١١ من أبواب التيمم، ح ٧.

أدلّته شرطيّة الطهارة حتّى تثبت البدليّة للتيمّم، بل المأخوذ مانعيّة الجنابة، فمع تعذّر الغُسل لا يشرع التيمّم في الصوم؛ لأنّه لا يرفع الجنابة كما عرفت، أي: أنّه لا يرفع المانع من صحّة الصوم فلا يكون بدلاً عن الغُسل. نعم، إذا كان المأخوذ فيه شرطيّة الطهارة أمكن الالتزام بمشروعيّته ووجوبه؛ لأنّه يقوم مقام الغُسل في تحقيق الطهارة ويصحّ الصوم.

وفيه: أنّه يبتني على دعوى إمكان اجتماع الطهارة مع الجنابة وعدم التضاد بينهما، فإنّه حينئذٍ يصحّ أن يقال بعدم البدليّة؛ لأنّ دليل التيمّم حتّى لو كان دالّاً على إفادته الطهارة فهو لا يرفع الجنابة؛ لأنّ المفروض إمكان اجتماعهما، فالدليل الدال على أحدهما لا ينفي الآخر، فلا يشرع التيمّم في مورد أخذت فيه الجنابة مانعاً، وأمّا إذا قلنا بعدم إمكان اجتماعهما وأنّهما متضادان فلا يتمّ هذا الاعتراض؛ لأنّ التيمّم إذا كان مفيداً للطهارة بحسب دليله كان رافعاً للجنابة لا محالة؛ لمكان التضاد، فيشرع التيمّم حتّى في المورد الذي أُخذت فيه الجنابة مانعاً كالصوم.

نعم، إذا لم يكن مفيداً للطهارة بل مجرّد مبيح للدخول في العمل المشروط بالطهارة فلا تتمّ البدليّة في الصوم الذي أُخذت الجنابة فيه مانعاً؛ لأنّ التيمّم حينئذٍ لا تترتّب عليه آثار عدم الجنابة واستباحة العمل المأخوذ فيه عدمها، وإنّما تترتّب عليه استباحة العمل المشروط فيه الطهارة.

والحاصل: أنّه بناءً على التضاد بين الجنابة والطهارة وبناءً على إفادة التيمّم للطهارة كفى ذلك لإثبات البدليّة بالأدلّة السابقة حتّى إذا قلنا بأنّ المأخوذ في الصوم مانعيّة الجنابة، وأمّا إذا كان المأخوذ فيه شرطيّة الطهارة فتتحقّق البدليّة حتّى بناءً على عدم التضادّ وإمكان اجتماع الطهارة مع الجنابة.

والصحيح: أنّ المأخوذ في الصوم مانعيّة الجنابة لا شرطيّة الطهارة؛ لأنّ ما دلّت عليه الأدلّة هو المنع عن الجنابة وعن البقاء عليها حتّى الفجر ونحو ذلك[١]، ولم يرد في الصوم مثل ما ورد في الصلاة من قولهم عليهم السلام: «لا صلاة إلّا بطهور» حتّى يستفاد منه شرطيّة الطهارة. نعم، ورد في بعض النصوص الأمر بالغُسل، ومقتضى ذلك شرطيّة الطهارة الحاصل بالغُسل، لكن الظاهر تعيّن حمله على ما لا ينافي مانعيّة الجنابة لكثرة النصوص الدالّة عليها وعدم صراحة ذلك البعض في شرطيّة الطهارة.

وأمّا مسألة التضاد بين الجنابة والطهارة فقد ذهب جماعة منهم صاحب الجواهر[٢] والسيد الخوئي قدس سره[٣] إلى عدم التضاد، وذكروا أنّ ما دلّ على طهوريّة التراب لا يستلزم رافعيّة التيمّم للجنابة لعدم التنافي بينهما، وأنّ الجنب إذا تيمّم فهو جنبٌ متطهّر، ويشهد لذلك النصوص المشتملة على إطلاق الجنب على المتيمّم بناءً على إفادته الطهارة، مثل موثقة ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: رجل أمّ قوماً وهو جنب، وقد تيمّم وهم على طهور، فقال: لا بأس»[٤] وغيرها.

وذهب آخرون إلى القضاء وهو الصحيح؛ لأنّ المراد بالطهارة هو النزاهة

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٣٩، باب وجوب إمساك الصائم عن الجماع والإمناء / ١٠ : ٥٦، باب حرمة إكراه الزوجة على الجماع / ١٠ : ٦٣، باب حرمة البقاء على الجنابة عمداً / ١٠ : ٦٥، باب ما ورد في أنّ من نسي غسل الجنابة حتّى مضى الشهر / ولاحظ: صحيحة القمّاط (وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ح ١).

(٢) جواهر الكلام ٥ : ١٦٨ / ٥ : ٢٦١.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢١٥.

(٤) وسائل الشيعة ٨ : ٣٢٧، ب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣.

والنظافـة في مقابل القذارة التي تحصل بالجنابـة، فالتقابل بينهما تقابل الضدين، كما هـو الحـال فـي النجاسـة الخبثيّة فـي مقابل الطهـارة منهـا وكذا حـدث البول فـي مقابل الطهـارة منه، وكمـا أنّ الجمع بين الطهـارة التي تحصـل بالوضوء وبين الحـدث الذي أوجـب الوضوء مـن اجتمـاع الضدين كذلـك المقام.

وأمّـا النصـوص المشـتملة علـى إطـلاق الجنـب علـى المتيمّـم فهـي قليلة وليسـت صريحة في عـدم التضاد؛ لإمـكان حملها على الجنب عرفاً بل شـرعاً بعنايـة أنّـه كان جنباً.

ثـمّ إنّ المعـروف بيـن الأصحـاب[1] أنّ التيمّـم ليـس رافعـاً للحـدث، وإنّمـا هـو مبيـحٌ لمـا يتوقّـف على الطهـارة مع بقاء الحـدث علـى حاله، وفـي مقابله يوجد قـولان:

أحدهما: يرى أنّه يرفع الحدث.

والآخر: يرى أنّه يوجب الطهارة وليس مبيحاً فقط، ولا يرفع الحدث.

والظاهر بحسـب الأدلّـة ترتّب الطهارة علـى التيمّم، لاحظ آيـة التيمّم حيث ورد فـي ذيلهـا قولـه تعالـى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾[2]، ومـن النصـوص قوله عليه السلام فـي صحيحة زرارة: «فـإنّ التيمّم أحد الطهوريـن»[3]، وقولـه عليه السلام فـي صحيحـة محمـد بـن مسـلم: «ولكنّـه يمضـي فـي صلاتـه فيتمّهـا ولا ينقضهـا، لمـكان أنّـه دخلهـا وهو علـى طهر بتيمّـم»[4]،

---

(١) جواهر الكلام ٥ : ٢٦١.

(٢) سورة المائدة : ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٣ : ٣٨١، ب ٢١ من أبواب التيمم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٣ : ٣٨٢، ب ٢١ من أبواب التيمم، ح ٤.

وقوله عليه السلام في صحيحة جميل وحمران: «إنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»[١]، وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الأخرى: «إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين»[٢]، فإنّ هذه النصوص لها دلالة واضحة على ترتّب الطهارة على التيمّم وعلى كونه طهوراً كالماء.

وليس في قبال ذلك إلّا أن تحمل هذه النصوص على أنّها في مقام بيان أنّ التيمّم بحكم الطهور في إباحة الدخول فيما يعتبر فيه الطهارة لا أنّه طهور حقيقةً، ولكنّه خلاف الظاهر جدّاً كما يظهر بالتأمّل في النصوص السابقة.

ومنه يظهر أنّ الصحيح كونه رافعاً للحدث أيضاً؛ لأنّه بناءً على التضاد المتقدّم يكون الدليل الدال على الطهارة بالتيمّم ـ على ما عرفت ـ نافياً للحدث بالالتزام، بل يمكن استفادة ذلك من النصوص السابقة وخصوصاً آية التيمّم، فإنّ قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ ظاهر في أنّه تعالى يريد بتشريعه للتيمّم أن يطهّركم ممّا أنتم فيه من الدنس والقذارة ويرفعها عنكم.

نعم، استدلّ في الجواهر[٣] على عدم كونه رافعاً بموثقة ابن بكير المتقدّمة[٤] بقرينة المقابلة بين التيمّم والطهور في قوله: «وقد تيمّم وهم على طهور»، إذ يفهم منه عدم كونه على طهور.

وفيه: أنّ لازم ما ذكر عدم كونه طهوراً هو خلاف ظاهر الأدلّة السابقة بل

---

(١) وسائل الشيعة ٣ : ٣٨٥، ب ٢٣ من أبواب التيمم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٣ : ٣٧٠، ب ١٤ من أبواب التيمم، ح ١٥.

(٣) جواهر الكلام ٥ : ١٦٨.

(٤) وسائل الشيعة ٨ : ٣٢٧، ب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣.

صريحها، ومن الصعوبة بمكان أن نرفع اليد عن تلك الأدلّة لمجرّد قرينة المقابلة في هذه الموثقة، بل لا بدّ من حملها على إرادة الطهارة المائيّة ونحو ذلك.

فالصحيح: وفاقاً لجماعة أنّ التيمّم رافع للحدث.

نعم، تبقى مشكلة تفسير انتقاض التيمّم بوجدان الماء، فإنّه لا ينسجم مع كونه رافعاً للحدث حقيقةً؛ لأنّ وجوب الغُسل أو الوضوء بوجدان الماء لا بدّ أن يكون له سبب والمفروض عدم تجدّد الحدث ووضوح عدم كون وجدان الماء سبباً لذلك، فلا بدّ أن يكون السبب هو نفس الحدث السابق، ويعني: عدم ارتفاعه بالتيمّم وإلّا كيف يعود بعد ارتفاعه؟

والصحيح أن يقال: إنّ هذا الكلام إنّما يتمّ في الأمور التكوينيّة الحقيقيّة؛ إذ لا يعقل عود الشيء بعد ارتفاعه إلّا بتجدّد سببه، وإلّا لزم تحقّق المعلول بدون علّته، وأمّا في الأمور الاعتباريّة ـ كما في المقام ـ فحيث إنّ الاعتبار سهل المؤونة فلا محذور عقلي في الحكم برجوعه بعد ارتفاعه من دون تجدّد السبب، وذلك بسبب حكم الشارع ببطلان التيمّم الرافع للحدث، وهذا يعني أنّ الرافعيّة مؤقتة تنتهي بوجدان الماء، فالشارع اعتبره رافعاً للحدث في وقت خاص.

نعم، قد يقال: بأنّ بدليّة التيمّم عن الغُسل في الصوم تتوقّف على أن يكون لدليل التيمّم إطلاق يقتضي ثبوت الطهارة به ومشروعيّته بقول مطلق عند تعذّر الغُسل، وهو غير ثابت؛ لأنّ جميع المطلقات السابقة ليست في مقام بيان أصل مشروعيّة التيمّم واقتضائه للطهارة كي يتمسك بإطلاقه في كلّ مورد يتعذّر فيه الغُسل، بل هي في مقام بيان اقتضاء التيمّم للطهارة

في المورد الذي يشرّع فيه، ففي كلّ مورد يشرّع فيه التيمّم فمفاد الأدلّة أنّه يقتضي الطهارة، أمّا أيّ موردٍ يشرّع فيه وأيّ مورد لا يشرّع فيه التيمّم فذلك إنّما يعرف من الأدلّة الخاصة، كما في الصلاة، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1] في صدر آية التيمّم، ولا نظر لهذه المطلقات إلى هذه الجهة، وعليه فلا دليل على مشروعيّة التيمّم بدلاً عن الغُسل في الصوم؛ لعدم الدليل الخاص وعدم الإطلاق المتكفّل لإثبات هذا الأمر.

والحاصل: أنّ الكلام في أصل مشروعيّة التيمّم في باب الصوم، وهذه الأدلّة ليس فيها إطلاق في أنّ كلّ تيمّم مشروع وبدلٌ عن الغُسل حتّى يتمسك به في المقام، وإنّما هي في مقام بيان أنّ التيمّم حيث يكون مشروعاً يكون مطهّراً كالماء، لرفع استغراب حصول الطهارة بالتراب، وهو استغراب طبيعي موافق للارتكاز العقلائي، فالأدلّة مسوقة لبيان أنّ من شرَّع مطهريّة الماء ورافعيّته للحدث هو الذي شرَّع ذلك في التراب وأنّه لا موقع للاستغراب، ومن الواضح أنّ هذا اللسان لا يفهم منه عموم البدليّة.

ويؤيّد ذلك: عدم التنبيه على التيمّم في الأخبار الواردة في الجنب إذا تعذّر عليه الغُسل ـ ولو لضيق الوقت ـ مع كثرتها وكثرة الابتلاء بذلك.

---

(١) سورة المائدة : ٦.

أقول: إنّ ما ذكر قد يتمّ في آية التيمّم التي شرّع فيها التيمّم في الصلاة عند تعذّر الطهارة المائيّة ثمّ ذكرت أنّه طهور، فإنّها في مقام بيان طهوريّة التيمّم بعد فرض مشروعيّته وبدليّته وليست في مقام بيان عموم البدليّة، ولكنّه لا يتمّ في باقي الأدلّة، مثل: «إنّ الله جعل التراب طهوراً»[1]، ومثل: «إنّ التيمّم أحد الطهورين»[2]، فإنّه بعد وضوح أنّ التراب لم يجعل طهوراً في عرض الماء ـ بل في طوله وعند تعذّره ـ يكون معنى هذه الأدلّة أنّ الله تعالى عند تعذّر الماء جعل التراب طهوراً ورافعاً للحدث، ومقتضى إطلاق ذلك ثبوت مطهريّة التراب بدلاً عن الماء في كلّ مورد يتعذّر فيه الماء.

والحاصل: أنّ ظاهر هذه الأدلّة جعل التراب بدلاً عن الماء في موارد تعذّره وأنّه طهور عند تعذّر الماء، فهي في مقام بيان البدليّة والطهوريّة في حال تعذّر الماء، فيمكن التمسك بإطلاق ذلك لإثبات بدليّة التيمّم في المقام.

وأمّا المقدمة الثانية، أي: شمول البدليّة على تقدير ثبوتها لمحل الكلام، أي: لما إذا كان العجز عن الطهارة المائيّة اختياريّاً كما إذا أجنب نفسه عمداً في وقت لا يسع الغُسل، فهل يشرع في حقّه التيمّم بدلاً عن الغُسل أيضاً بحيث لا يكون الإجناب المذكور من البقاء على الجنابة عمداً، أو لا يشرع فيكون منه؟

اختار السيد الخوئي قدس سره[3] الثاني، وعلّله بقصور المقتضي باعتبار أنّ

---

(١) وسائل الشيعة ٣ : ٣٨٦، ب ٢٤ من أبواب التيمم، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٣ : ٣٨٦، ب ٢٣ من أبواب التيمم، ح ٥.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٩٩.

المستفاد من قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ بحسب الفهم العرفي عدم الوجدان بالطبع لا أن يجعل الإنسان نفسه غير واجد للماء بأن يريقه.

ومرجع ما ذكر إلى دعوى انصراف الدليل عن العجز المستند إلى اختيار المكلّف، وإلّا فالدليل شامل له بحسب الظاهر؛ لصدق عدم الوجدان حتّى مع العجز الاختياري.

وأُجيب عليه: بأنّه إذا تمّ فإنّما يقتضي عدم مشروعيّة التيمّم مع تعجيز المكلّف نفسه بإراقة الماء ونحوه لا عدم مشروعيّته مع تعمّد الجنابة في ضيق الوقت.

وفيه: أنّ عدم الوجدان في الآية لا يختص بعدم وجدانه خارجاً، ولذا لا إشكال في مشروعيّة التيمّم في حال المرض مع وجدان الماء، بل المراد مطلق عدم التمكّن من الطهارة المائيّة ولو من جهة عدم القدرة على استعماله لمرض ونحوه.

وعليه إذا تمّ الانصراف المذكور اختصت المشروعيّة بصورة العجز اللااختياري، فلا تشمل عدم التمكّن الاختياري سواء كان بإراقة الماء أو بإجناب نفسه عمداً في وقت لا يسع الغُسل.

وعلى كلّ حال، فالانصراف غير بعيد كما أشار إليه جماعة، ويؤيّده عدم التنبيه عليه في الموارد التي فرض فيها ضيق الوقت مع القدرة على الطهارة المائيّة قبله، كما في صحيحة محمد بن مسلم[1] فلاحظ.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

وإن كان عاصياً في الإجناب(١)، وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمّداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر (٢)

حكم البقاء على الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر

(١) قد يستشكل في الجمع بين الصحّة وبين العصيان؛ لأنّ الصوم مع التيمّم إن كان مصداقاً للمأمور به فلا بدّ من سقوط الأمر بالصوم فلا وجه للعصيان، وإن لم يكن مصداقاً فلا وجه للحكم بالصحّة.

وفيه: أنّه بناءً على ثبوت البدليّة يكون مصداقاً للمأمور به ويوجب سقوط الأمر إلّا أنّه مصداق وبدل اضطراري عن الغُسل، فهو ثابت مع العجز عن الغُسل، كما يفهم من إطلاق الأمر بالطهارة المائيّة وتقييد الطهارة الترابيّة بتعذّر الماء، ووفاء الطهارة المائيّة بتمام المصلحة بخلاف الترابيّة وإن كانت مجزية، ومن الواضح عدم جواز تفويت المصلحة التامّة الملزمة اختياراً.

(٢) كما ذهب إليه جماعة منهم العماني على ما حكي[١]، والعلاّمة في المنتهى[٢]، وصاحب الحدائق[٣]، والسيد في الرياض[٤]، بل ادّعي عليه الشهرة[٥].

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٤١٠.

(٢) منتهى المطلب ٩ : ٧٥.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣ : ١٢٣.

(٤) رياض المسائل ٥ : ٣١٦.

(٥) الحدائق الناضرة ١٣ : ١٢٣.

واستدلّ له في الحيض بوجوه:

منها: ما في الجواهر[1] من أنّ الحيض أشدّ تأثيراً في الصوم من الجنابة بدليل بطلان الصوم بمفاجأته قهراً بخلاف الجنابة، وليس ذلك إلّا للمنافاة بينه وبين الصوم، فيكون البقاء عليه إلى الفجر مبطلاً للصوم.

وفيه: أنّ ما ذكر يتمّ بالنسبة إلى نفس الحيض، فإنّه أشدّ تأثيراً في الصوم من الجنابة للدليل المذكور، ولكن الكلام ليس في نفس الحيض، بل في مانعيّة أثره الباقي بعده عن الصوم كمانعيّته عن الصلاة، ولا دليل على كونه أولى في المانعيّة من الجنابة حتّى يستدل بالمانعيّة في الجنابة على مانعيّته.

والحاصل: أنّ الكلام في مبطليّة البقاء على حدث الحيض لا في مبطليّة نفس الحيض، ومن الواضح أنّ أولويّة نفس الحيض في المبطليّة من الجنابة لا يستلزم أولويّة البقاء على حدثه بعد ارتفاعه من البقاء على الجنابة في المبطليّة والمانعيّة، بل يمكن أن يكون بطلان الصوم من آثار نفس الحيض لا من آثار بقاء حدثه بعد ارتفاعه نظير حرمة الوطء.

ومنها: الاستدلال بصحيحة علي بن مهزيار قال: «كتبت إليه عليه السلام: امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أوّل يوم من شهر رمضان، ثمّ استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغُسل لكلّ صلاتين، هل يجوز (يصحّ) صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام: تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٤٥.

(فاطمة عليها السلام و) المؤمنات من نسائه بذلك»[1] الدالّة على أنّ المستحاضة إذا تركت غُسلها بطل صومها ووجب عليها القضاء، وهذا يستلزم ثبوت الحكم في الحائض بطريق أولى؛ لكونها أعظم شأناً من المستحاضة من حيث الحدث.

وفيه: أنّ الصحيحة المذكورة محل كلام بينهم حيث استشكل في العمل بها جماعة من جهات، على ما سيأتي التعرّض له في المسألة اللاحقة.

مضافاً إلى أنّ المكاتبة واردة فيمن استمرّ حدثها باستمرار خروج الدم لا في الحدث بعد انقطاع الدم، وليس من الواضح أهميّة حدث الحيض بعد انقطاع الدم ـ الذي هو محل الكلام ـ من حدث الاستحاضة مع استمرار الدم، فلا يكون ثبوت البطلان في المستحاضة دليلاً على البطلان في المقام.

نعم، لو كان الوارد بطلان صوم المستحاضة التي انقطع عنها الدم إذا لم تغتسل أمكن الاستدلال به في المقام.

ومنها: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن طهرت بليل من حيضتها ثمّ توانت أن تغتسل في رمضان حتّى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم»[2] وهي تامّة سنداً ودلالةً فيتعيّن العمل بها. نعم، عن المعتبر والذكرى التردّد في البطلان، بل عن نهاية الإحكام للعلّامة الميل إلى العدم، ولا وجه لذلك بعد تماميّة السند والدلالة إلّا دعوى الإعراض عنها من الأصحاب

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٦، ب ١٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٩، ب ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

باعتبـار عـدم التعـرّض لـه فـي كثيـر مـن كتـب السـيّدين، والشـيخين رحمهم الله وغيرهمـا علـى ما قيـل[١].

ولكـن عدم التعرّض يمكن أن يكـون اتّكالاً على ما هـو المعروف بينهم من مشـاركة الحائض للجنب في الأحكام، فلا ينحصر تفسـيره بالإعراض.

وأمّـا النفـاس: فاسـتدلّ لـه بمشـاركته لحـدث الحيـض فـي الأحـكام، بـل ادّعـي الإجماع على أنّ النفسـاء كالحائض، وهو مسـتفاد من بعض النصوص أيضاً.

لكـن الظاهـر عـدم تماميّـة النصـوص المسـتدلّ بهـا علـى ذلـك دلالـةً، أو دلالـةً وسـنداً على مـا ذكر فـي أحـكام النفـاس، وذكر بـأنّ العمـدة هوالإجماع حيـث ادّعاه في الغنية وشـرح المفاتيح واللّوامع كما في المستمسـك، وأضاف: «وعـن المـدارك والكفايـة أنّـه قـول الأصحـاب أو مذهبهـم، وفـي المعتبـر هـو مذهـب أهـل العلم لا نعـرف فيه خلافـاً، وفـي المنتهـى لا نعلم فيه خلافـاً بين أهـل العلـم، ونحـوه عن التذكـرة، وعـن السـرائر نفي الخـلاف فيه، بـل الظاهر أنّه إجمـاع عند الـكلّ»[٢].

ولا يخفـى أنّ المتيقّـن من الإجماع ـ لو تمّ ـ المسـاواة فـي أحكام الحائض كحرمـة الصلاة والصـوم، ووجـوب الغُسـل، وحرمة قـراءة العزائـم ونحوذلك، لا أحـكام الحيـض مثل كـون أقلّه كـذا وأكثره كـذا، ولا أحـكام غيرها مثـل حرمة وطئهـا وكراهـة سـؤرها، ومـن الواضـح أنّ بطـلان الصـوم يدخـل فـي أحـكام الحائـض، فلاحظ.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٨٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٣ : ٤٦١.

فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم(١)، ومع تركهما عمداً يبطل صومها(٢)، والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان، وإن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً(٣)

---

(١) وجوب الاغتسال واضح؛ لما تقدّم من بطلان الصوم بالبقاء على حدث الحيض إلى الفجر، وأمّا التيمّم في حال تعذّر الغُسل فوجوبه مبنيٌّ على القول ببدليّته عن الغُسل في باب الصوم، وقد تقدّم الكلام عن ذلك.

(٢) لا إشكال في ذلك بالنسبة إلى ترك الغُسل على ما تقدّم، وأمّا بالنسبة إلى ترك التيمّم إذا تعذّر الغُسل فبطلان الصوم بتركه عمداً مبنيٌّ على القول ببدليّته عن الغُسل في باب الصوم.

(٣) عرفت أنّ الدليل على الحكم المذكور هو موثقة أبي بصير وظاهرها الاختصاص؛ لأنّ المأخوذ في موضوعها رمضان، فالتعدّي إلى غيره من أقسام الصوم بحاجة إلى دليل.

وقد يستدل على التعدّي بوجوه:

الوجه الأوّل: دعوى ظهور الرواية في أنّ الحكم ثابت لطبيعيّ الصوم وأنّ البقاء على حدث الحيض كالبقاء على حدث الجنابة مخلٌّ بطبيعة الصوم من دون فرق بين أقسامه وأنّ ذكر رمضان باعتباره الفرد الغالب لا لخصوصيّة فيه.

وفيه: أنّها دعوى مخالفة لظاهر الرواية من جهة أخذ رمضان قيداً فيها، وهو ظاهر في الموضوعيّة، ولا قرينة على خلافه.

الوجه الثاني: دعوى أنّ الظاهر من الرواية كون قيد «رمضان» مأخوذاً في التفصيل بين البقاء العمدي وغير العمدي لا في أصل الحكم بمانعيّة حدث الحيض للصوم؛ لأنّ الرواية ليست في مقام بيان أصل الحكم، بل الظاهر كونه مفروغاً عنه فيها، وإنّما هي في مقام بيان التفصيل المذكور كما يظهر من قوله عليه السلام: «ثمّ توانت» مع بيان اختصاصه بالبقاء العمدي. وعليه تثبت المانعيّة في غير صوم رمضان مطلقاً وإن كان البقاء غير عمدي، وفي صوم رمضان مع البقاء العمدي.

وفيه: أنّ الموجود في الرواية حسب الظاهر جواب عن سؤال محذوف لم ينقل إلينا، وهذا يوجب إجمال الرواية من ناحية أنّ السؤال هل كان عن المانعيّة في خصوص صوم رمضان، أو عنها في مطلق الصوم؟ وما ذكر لا يتمّ على الأوّل؛ لأنّ الجواب حينئذٍ حتّى إذا كان ظاهراً في المفروغيّة عن أصل الحكم والمانعيّة إلّا أنّ المفروغ عنه يختص بشهر رمضان، أي: أنّه فرغ عن مانعيّة البقاء على حدث الحيض في صوم رمضان لا مطلقاً، مع بيان اختصاص هذه المانعيّة بالبقاء العمدي. وأمّا على الثاني فقد يتمّ ما ذكر؛ لأنّ السؤال إذا كان عن المانعيّة في مطلق الصوم فالجواب بالتفصيل بين البقاء العمدي وغيره في خصوص صوم رمضان قد يكون له ظهور في ثبوت المانعيّة في غيره بلا تفصيل، فكأنّه استثنى صوم رمضان من المانعيّة المطلقة فثبت في غيره مطلقاً.

الوجه الثالث: ما في المستمسك[1] من دعوى التعدّي إلى خصوص قضاء رمضان؛ لظهور دليل القضاء في اتّحاده مع المقضي في جميع

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٨٥.

الخصوصيّات عدا الزمان، ومرجعه إلى دعوى أنّ القضاء عبارة عن أداء نفس العمل المقضي في غير وقته، فلا بدّ من اتّحادهما في الخصوصيّات المعتبرة فيه.

واعترض عليه السيد الخوئي ﭬ[١] بأنّ ظاهر الأمر بالقضاء اتّحاده مع المقضي في الخصوصيّات الدخيلة في أصل الطبيعة وما به قوامها ما عدا الزمان دون غيرها من سائر الأوصاف، فما كان كذلك لا بدّ من مراعاته في القضاء، وإلّا فلا.

أقول: لا بدّ من إتمام الاعتراض بدعوى أنّ ترك البقاء على حدث الحيض ليس دخيلاً في طبيعة وحقيقة الصوم، فلا يدلّ الأمر بقضائه على اتّحاده في هذه الخصوصيّة.

وفيه: أنّ الكلام في قضاء صوم رمضان الذي اعتبرت فيه خصوصيّة ترك البقاء على حدث الحيض حسب الفرض، فهي وإن لم تكن من مقوّمات الصوم إلّا أنّه من الواضح أنّ قضاء هذا الفرد من الصوم لا يكون إلّا بإتيانه خارج وقته، وإلّا فلا يكون قضاءً له.

وقد استدلّ السيد الخوئي ﭬ[٢] بنفس هذا الدليل على إلحاق القضاء بصوم رمضان في مانعيّة البقاء على الجنابة عمداً ولم يعترض عليه، مع أنّ ترك البقاء على الجنابة أيضاً ليس من مقوّمات الصوم كما اعترف به ﭬ.

فالصحيح: إلحاق قضاء صوم رمضان بصومه في كون البقاء على حدث الحيض عمداً مبطلاً له، وأمّا غيره من أقسام الصوم الواجب والمستحب فلا دليل على المانعيّة فيه.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٠٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٩٠.

بـل إلحـاق مطلـق الواجـب بـل المنـدوب أيضـاً، وأمّـا لـو طهـرت قبـل الفجـر فـي زمـان لا يسـع الغُسـل ولا التيمّـم، أو لـم تعلـم بطهرهـا فـي الليـل حتّى دخـل النهـار فصومها صحيـح(١) واجبـاً كان أو ندباً على الأقـوى(٢).

مسـألة ٤٩: يشـترط فـي صحّـة صـوم المسـتحاضة علـى الأحـوط الأغسـال النهاريّـة التـي للصـلاة دون مـا لا يكـون لهـا(٣)

(١) لاختصـاص الدليـل بصـورة التوانـي عـن الاغتسـال، وهـو لا يصـدق فـي الفرضيـن المذكوريـن فـي المتـن، وكـذا فيما لـو أخّرتـه باعتقاد سـعة الوقت أو اشـتغلت بمقدماتـه فطلع الفجر.

(٢) الحكـم بالصحّـة مـع عـدم التوانـي إنّمـا يتوجّـه فـي المـورد الـذي يحكـم فيـه بالبطـلان مع التواني وهـو صـوم رمضـان وقضائـه علـى مـا عرفـت، وأمّا ما عداهمـا ـ واجبـاً كان أو مندوبـاً ـ فهـو محكوم بالصحّـة حتّى مع التواني، فلا معنـى للحكـم بالصحّة مـع عـدم التواني.

في توقّف صحّة صوم المستحاضة على الأغسال النهاريّة

(٣) كمـا هـو المشـهور، بل ادّعـي عليه الإجمـاع في بعـض الكلمـات[١]. نعم، يفهـم التـردّد مـن اقتصـار الشـيخ رحمه الله فـي المبسـوط[٢] علـى نسـبة ذلـك إلـى

(١) الحدائق الناضرة ١٣ : ١٣٥.

(٢) المبسوط ١ : ٦٨.

رواية أصحابنا، كما قد يفهم ذلك من المحقّق في المعتبر[١]، والعلاّمة في المنتهى[٢] من جهة اقتصارهما على نقل كلام الشيخ بلا تعليق، بل التردّد هو صريح جماعة من المتأخرين.

أقول: لا إشكال في أنّ مقتضى القاعدة عدم الاشتراط إلّا أن يدلّ عليه دليل، والظاهر أنّ الدليل الوحيد عليه هو مكاتبة علي بن مهزيار[٣] وهي تامّة سنداً وإن كانت مضمرة؛ لما تقدّم مراراً من أنّ الإضمار ـ في مثل هذه الرواية التي رواها المشايخ الثلاثة بطرق متعدّدة وما عليه راويها من الجلالة والوثاقة ـ لا يضرّ بصحّتها.

نعم، اعترض على الاستدلال بها بوجهين:

الوجه الأوّل: اشتمالها على أمر فاطمة عليها السلام بذلك، مع استفاضة الروايات بأنّها عليها السلام لم ترَ حمرة أصلاً، مضافاً إلى استلزام ذلك إخلالها بالوظيفة الشرعيّة اللّازمة على المستحاضة.

وأجيب عنه:

أوّلاً: بأنّ صاحب الوسائل[٤] يصرّح في أبواب الحيض باختصاص هذه الفقرة المشتملة على أمره فاطمة عليها السلام بذلك برواية الكليني والشيخ، وخلو رواية الصدوق في الفقيه والعلل منها، وما ذكره عن الفقيه وإن كان معارضاً بالموجود في الفقيه المطبوع الموافق للكافي والتهذيب ـ وهذا يوجب اختلاف نسخ الفقيه، فتسقط الرواية عن الحجيّة، فلا تعارض رواية الكافي

---

(١) المعتبر في شرح المختصر ١ : ٢٤٨.

(٢) منتهى المطلب ٢ : ٤١٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٦، ب ١٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٢ : ٣٤٩، ب ٤١ من أبواب الحيض، ح ٧.

والتهذيب ـ إلّا أنّ رواية العلل التي يختلف طريقها عن طريق الرواية في الفقيه سالمة عن هذا التعارض الداخلي، فتقع المعارضة حينئذٍ بين رواية العلل وبين رواية الكافي والتهذيب ولا مرجّح، فيدور الأمر بين وجود هذه الفقرة في الرواية وبين عدم وجودها، والأصل العدم، فتسلم الرواية من هذا الاعتراض.

وفيه: وجود ما يوجب ترجيح رواية الكافي والتهذيب على رواية العلل؛ وذلك لأنّ التعارض إنّما هو بين شهادة ذكر الفقرة في رواية الكافي والتهذيب على وجودها في الرواية وبين شهادة عدم ذكرها في رواية العلل على عدم وجودها فيها، والشهادة الأولى أقوى من الثانية.

ودعوى إنكار الأقوائيّة بالنحو الموجب للتقديم ـ لوضوح التزام الناقل بذكر جميع ما سمعه أو رآه وعدم إهماله لشيء من ذلك ـ غير تامّة؛ لأنّ الواضح هو التزام الناقل بنقل جميع ما له دخل في الحكم من الخصوصيّات بمقتضى الأمانة في النقل لا نقل جميع الخصوصيّات وإن لم يكن لها تأثير في الحكم أصلاً، ومن الواضح أنّ أمره صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام بذلك ليس له أيّ دخل في الحكم، فلا يكون نقله مقتضى الأمانة في النقل.

ومنه يظهر أنّ شهادة عدم ذكر الخصوصيّة على عدم وجودها لا تجري في مثل المقام وإنّما تجري في الخصوصيّات الدخيلة في الحكم، فلا تعارِض شهادة ذكرها على وجودها.

مضافاً إلى ما هو المعروف بينهم من جريان أصالة عدم الزيادة في المقام، والمراد بها أصالة عدم زيادة الفقرة الموجودة في رواية الكافي والتهذيب عندما يدور الأمر بينها وبين النقيصة في رواية العلل؛ وذلك لأنّ الزيادة تعني

أنّ الناقل يقحم في الرواية أمراً ليس له وجود فيها، ومن الواضح أنّه لا منشأ لذلك ـ بعد استبعاد التعمّد؛ لأنّ المفروض وثاقة الناقل وأمانته ـ إلّا الغفلة والاشتباه، وهو وإن كان أمراً ممكناً إلّا أنّه بعيد ونادر جدّاً، بخلاف النقيصة التي تعني ترك ما هو موجود في الرواية، والاشتباه والغفلة في ذلك ليس أمراً نادراً ولا بعيداً، ولذا يكون احتمال أن لا يذكر الناقل بعض ما هو موجود في الرواية اشتباهاً أو غفلةً أقوى من احتمال أن يذكر في الرواية أمراً ليس فيها أصلاً اشتباهاً أو غفلةً، ومن هنا تقدّم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة، فتأمّل.

ويضاف إلى ذلك في المقام احتمال تعمّد الترك الذي لا ينافي الأمانة، باعتبار عدم دخل الفقرة في الحكم كما تقدّم، بينما لا يوجد احتمال التعمّد في جانب الزيادة لمنافاته لمقتضى الأمانة، وهذا يوجب ـ مضافاً إلى ما ذكرناه ـ ترجيح احتمال وجود الفقرة في الرواية على احتمال عدم وجودها.

وعليه فلا يتمّ هذا الجواب عن الاعتراض الأوّل.

وثانياً: باحتمال أنّ أمرها عليها السلام بذلك ليس لعمل نفسها بل لتعليم النساء بذلك، كما ورد في صحيحة زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثمّ تقضي الصيام، قال: ليس عليها أن تقضي الصلاة، وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان، ثمّ أقبل عليّ فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكان يأمر (وكانت تأمر) بذلك المؤمنات»[1] بناءً على نسخة «وكانت تأمر بذلك المؤمنات».

وفيه: أنّ الظاهر من الرواية أنّه صلى الله عليه وآله كان يأمرها بقضاء الصوم وعدم قضاء

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ٣٤٧، ب ٤١ من أبواب الحيض، ح ٢.

الصلاة لا أنّه يأمرها بتعليم ذلك النساء، خصوصاً مع اقترانه بأمر المؤمنات الظاهر في أنّه لعملهنّ، وأمّا صحيحة زرارة فمضافاً إلى وجود نسخة أخرى خالية من ذلك، لا قرينة فيها على أنّ الأمر في المكاتبة كذلك.

وثالثاً: بأنّ عدم إمكان الأخذ بالتعليل بالنسبة إلى فاطمة عليها السلام لا يضرّ بالاستدلال بأصل الجواب على البطلان.

وفيه: أنّ هذا وإن كان صناعيّاً ولا يمنع من الاستدلال إلّا أنّه يوجب نوعاً من التشويش والاضطراب في الرواية.

الوجه الثاني: اشتمالها على ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاة؛ لاتّفاقهم على أنّ المستحاضة إذا تركت الغُسل عمداً وجب عليها قضاء الصلاة.

وأجيب عنه: ـ كما في الجواهر[1] وغيره ـ بإمكان التفكيك بين فقرات الحديث الواحد في الحجيّة، فإذا تعذّر العمل ببعضها يبقى الباقي على حجيّته.

وفيه: أنّ التبعيض في الحجيّة إنّما يصحّ الالتزام به إذا لم يكن هناك ترابط بين المطالب التي تتضمّنها الفقرات بحيث تكون بمنزلة أخبار متعدّدة، ويكون افتراض الخطأ أو الاشتباه أو التقيّة في أحدها غير ملازم لافتراض ذلك في الباقي، بل يكون ذلك الافتراض في الباقي خطأً أو اشتباهاً آخر، فإنّه حينئذٍ يصحّ أن يقال: إنّ سقوط البعض عن الحجيّة لتعذّر الأخذ به لا يوجب سقوط الباقي عنها؛ لأنّ ذلك يعني خطأً آخر أو اشتباهاً آخر، فتجري فيه أصالة عدم الخطأ والاشتباه وأصالة الجدّيّة ونحوذلك، فتتبعّض الحجيّة بالنسبة إلى فقراتها.

---

(١) جواهر الكلام ٣ : ٣٦٥.

والحاصل: أنّ سقوط إحدى الفقرات عن الحجيّة ليس من جهة ثبوت كذب الراوي حتّى يكون ذلك ملازماً للسقوط في الباقي، وإنّما هو من جهة تعذّر الأخذ بظاهر الفقرة الكاشف عن خطأ الراوي أو اشتباهه أو كونه صدر تقيّةً ونحو ذلك. ومن الواضح أنّه لا تلازم بين الفقرات إذا لم تكن مترابطة في افتراض الخطأ أو الاشتباه المانع من إجراء أصالة عدمها.

وأمّا إذا كانت الفقرات مترابطة فيما بينها بحيث تكون بمثابة جملة واحدة تتضمّن مطلباً واحداً فلا يصحّ التبعيض؛ لأنّ وجود ما يوجب سقوط الحجيّة في إحدى الفقرات يستلزم وجوده في الباقي؛ إذ لا مجال للتفكيك بين أجزاء المطلب الواحد بلحاظ الخطأ أو الاشتباه أو التقيّة، والظاهر أنّ المقام من هذا القبيل؛ لأنّ الرواية حسب الظاهر ليست في مقام بيان حكمين مستقلّين (الحكم بقضاء الصوم والحكم بعدم قضاء الصلاة)، وإنّما هي في مقام بيان الفرق بين الصوم والصلاة لرفع الاستغراب والتعجب من ذلك، كما يلاحظ في روايات الحيض.

ويؤيّده استشهاد الإمام عليه السلام بأمر النبي صلى الله عليه وآله نساءه بذلك، فإنّ مجرّد بيان الحكم الشرعي لا يحتاج إلى الاستشهاد المذكور.

وعليه فالظاهر أنّ الرواية لا تقبل التبعيض في الحجيّة، ويشكل العمل بها حتّى في فقرة وجوب قضاء الصوم.

والغريب أنّ السيد الخوئي قدس سره[1] جزم بالاشتراط في المقام استناداً إلى هذه المكاتبة، مع أنّه ذهب في أبحاث الاستحاضة[2] إلى عدم إمكان الاعتماد عليها لكونها مشوّشة، فراجع.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٠٨.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٨ : ١٠٧.

ولعلّه لما تقدّم احتمل البعض وجود تقديم وتأخير في الرواية، وقد وجّهه في المنتقى بقوله: «وليس بالمستبعد أن يبلغ الوهم إلى وضع الجواب مع غير سؤاله، فإنّ من شأن المكاتبة في الغالب أن تجمع الأسئلة المتعدّدة، فإذا لم يمعن الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم»[1].

واحتمل آخر وجود سقط في الرواية، وأنّ السؤال عن حكم الحائض والنفساء لا عن حكم المستحاضة بقرينة عدم مناسبة التعليل مع مورد السؤال؛ لأنّ التعليل ظاهر في استمرار النبيﷺ على أمر نسائه بذلك ممّا يستلزم كثرة ابتلائهن بذلك وكثرة سؤالهن عنه، وهذا لا يناسب مورد السؤال الذي هو المرأة التي تطهر من حيضها أو نفاسها في أوّل يوم من شهر رمضان ثمّ استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان من دون أن تعمل عمل المستحاضة، فإنّه مورد نادر التحقّق جدّاً، لا يصحّ تعليله بأمر النبيﷺ نسائه بذلك الظاهر في استمراره على ذلك، بخلاف الحائض والنفساء، فإنّ الابتلاء بذلك كثير.

وهذا إشكال آخر في الرواية يقوّي عدم الاعتماد عليها لإثبات الاشتراط، وإن كان الاحتياط في محلّه، لما حكي عن المشهور من ذهابه إلى الاشتراط.

وأمّا قول الماتن قدس سره: «الأغسال النهاريّة» فلأنّ الموجود في الرواية على تقدير العمل بها: «من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغُسل لكلّ صلاتين» والمتيقّن من ذلك هو غُسل الظهرين؛ إذ لا يحتمل اعتبار ما عداه دونه، لكن هذا لا يمنع من شمول الرواية لغُسل العشاءين باعتبار أنّ قوله:

---

(١) منتقى الجمان ٢ : ٥٠٢.

«من الغُسل لكلّ صلاتين» يشمله؛ لأنّه ممّا تعمله المستحاضة الكثيرة مع كونه لصلاتين.

وأمّا غُسل صلاة الصبح فهو وإن كان غير داخل في الرواية ـ لأنّه غُسل لصلاة واحدة لا لصلاتين كما في الرواية ـ لكن ذكر جماعة أنّ الظاهر من الرواية هو ترك الوظيفة المعهودة للمستحاضة من الغُسل للصلاة حتّى غُسل صلاة الصبح، خصوصاً وأنّه ورد في بعض النصوص التعبير عن وظيفة المستحاضة الكثيرة بأنّها الغُسل لكلّ صلاتين.

نظير رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الحائض إذا رأت دماً بعد أيّامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوماً أو يومين، ثمّ تمسك قطنة، فإن صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كلّ صلاتين بغُسل، ويصيب منها زوجها إن أحبّ وحلّت لها الصلاة»[1]، ومنه يظهر أنّه لا وجه ظاهر لاشتراط خصوص الأغسال النهاريّة.

ومع ذلك نُسب ذلك إلى المتأخرين كما عن المدارك[2]، وقوّاه في الجواهر[3]، وهو صريح المتن. ولعلّه من جهة اقتران صوم المستحاضة بصلاتها في الرواية، فإنّه يوهم قياس صومها في النهار على صلاتها النهاريّة، فكما أنّ المعتبر في صحّة صلاتها النهاريّة الأغسال النهاريّة دون الغُسل للعشاءين كذلك الحال في صومها الواقع نهاراً، فالمراد أنّها لم تعمل بما يجب عليها من الأغسال لتصحيح صلاتها وصومها الواقعين في النهار، فيختصّ بالأغسال النهاريّة.

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ٣٧٧، ب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ١٤.

(٢) مدارك الأحكام ٦ : ٥٧.

(٣) جواهر الكلام ٣ : ٣٦٦.

فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاة الصبح أو الظهرين بما يوجب الغُسل كالمتوسطة أو الكثيرة فتركت الغُسل بطل صومها(١)

لكنّه ليس واضحاً؛ لاحتمال إرادة عدم القيام بوظيفتها من الأغسال بالنسبة إلى كلّ واحد منهما، فكون الوظيفة هي الأغسال النهاريّة في الصلاة لا يوجب ذلك في الصوم.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ ما ذكر لا يمنع من أن يكون محطّ نظر السائل الصلاة النهاريّة وأنّها تركت الغُسل الواجب لها، ويسأل عن تأثير ذلك على صومها خصوصاً وأنّ الشرائط المعتبرة في صحّة الصوم تكون عادةً في النهار.

نعم، لا ينبغي الإشكال في عدم اشتراط غُسل العشاءين للّيلة الآتية في صحّة صوم اليوم؛ لأنّه إنّما يكون على نحو الشرط المتأخر، وهو غير عرفي وإن كان ممكناً، بل حاله حال غُسل الأيّام واللّيالي اللاحقة، والرواية منصرفة عنه.

ثمّ هل المستفاد من الرواية اختصاص الحكم بالقضاء بصورة ترك جميع الأغسال المشمولة بالرواية بحيث لو جاءت ببعضها فلا قضاء عليها، أو أنّ المستفاد وجوب القضاء إذا لم تعمل بوظيفتها اللازمة عليها، فإذا تركت بعض الوظيفة وجب عليها القضاء؟ الظاهر الثاني كما لا يخفى.

(١) قيل: إنّه لا وجه لتعميم الرواية للمتوسطة لتقييد الغُسل بقوله: «لكلّ صلاتين» وهو من مختصات الكثيرة، ولذا خصّ جماعة الحكم بالكثيرة، وفي المقابل نُسب التصريح بالتعميم للمتوسطة إلى جامع المقاصد[1]، بل في الجواهر[2] أنّ التقييد بالكثيرة في كلمات جماعة شاذ أو محمول على ما يقابل القلّة.

---

(١) جامع المقاصد ٣ : ٨٢.

(٢) جواهر الكلام ٣ : ٣٦٤.

وأمّا لو استحاضت بعد الإتيان بصلاة الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغُسل إلى الغروب لم يبطل صومها، ولا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليلة المستقبلة وإن كان أحوط، وكذا لا يعتبر فيها الإتيان بغُسل الليلة الماضية، بمعنى أنّها لو تركت الغُسل الذي للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك.

نعم، يجب عليها الغُسل حينئذٍ لصلاة الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة، وكذا لا يعتبر فيها ما عدا الغُسل من الأعمال، وإن كان الأحوط اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال والوضوءات وتغيير الخِرقة والقُطنة، ولا يجب تقديم غُسل المتوسطة والكثيرة على الفجر وإن كان هو الأحوط(١).

والأظهر الاختصاص بالكثيرة؛ لأنّ السائل فرض أنّ ما يجب على هذه المستحاضة أن تعمله هو الغُسل لكلّ صلاتين، وهذا لا يشمل المتوسطة كما هو واضح.

نعم، إذا ألغينا خصوصيّة «الغُسل لكلّ صلاتين» وقلنا: إنّ السؤال عن حكم المستحاضة إذا لم تعمل بوظيفتها المقرّرة من الغُسل للصلاة أمكن التعميم للمتوسطة إذا لم تعمل بوظيفتها، فلاحظ.

(١) وجوب التقديم على الفجر مبنيٌّ على دعوى أنّ المستفاد من الرواية كون الغُسل معتبراً بنفسه في الصوم كما هو الحال في غُسل الجنابة وغُسل الحيض، فلا بدّ من الإتيان به قبله وإلّا كان مضرّاً بالصوم، لكن الظاهر من

مسألة ٥٠: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غُسل الجنابة ليلاً قبل الفجر حتّى مضى عليه يوم أو أيّام(١)

الرواية أنّ ما هو معتبر في صحّة صومها هو الغُسل الواجب عليها للصلاة، ومن الواضح أنّ الغُسل الواجب لصلاة الصبح لا يجب الإتيان به قبل الفجر، بل قبل صلاة الصبح، فإذا اغتسلت قبلها ولو بعد الفجر صحّ صومها، بل استشكل بعضهم في مشروعيّة الغُسل قبل الفجر؛ لاحتمال اعتبار الموالاة بين الغُسل وبين الصلاة؛ لاستمرار الدم الموجب للحدث.

ثمّ إنّ الظاهر من الرواية أنّ المعتبر في صحّة الصوم نفس الأغسال اللازمة للصلاة دون نفس الصلاة، فلو اغتسلت للصلاة ولم تصلّ صحّ صومها.

نسيان غُسل الجنابة ليلاً حتّى مضى عليه أيّام

(١) الأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأوّل: وجوب القضاء مطلقاً، نسب إلى الإسكافي[1] والشيخ في النهاية والمبسوط[2]، والصدوق على الظاهر؛ لأنّه روى خبر إبراهيم بن ميمون[3] الآتي الدال على الوجوب، ثمّ قال: «وبهذه الأخبار أفتي، ولا أفتي بالخبر الذي أوجب القضاء عليه، لأنّه رواية سماعة بن مهران وكان

____

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٤٨٣.

(٢) النهاية : ١٦٥ / المبسوط ١ : ٢٨٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١٨، ح ١٨٩٥.

واقفيّاً»[١]، لكن الظاهر أنّه ناظر إلى مسألة أخرى، فراجع. واختاره أيضاً في جامع الشرائع[٢] والمعتبر[٣]، والعلّامة في المختلف[٤]، وأكثر المتأخرين بل في الرياض[٥] عامّتهم.

واستدلّ له بالنصوص، وهي صحيحة الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتّى خرج شهر رمضان، قال: عليه أن يغتسل ويقضي الصلاة والصيام»[٦]، ورواية إبراهيم بن ميمون قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثمّ ينسى أن يغتسل حتّى يمضي لذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان، قال: عليه قضاء الصلاة والصوم»[٧].

القول الثاني: وجوب القضاء إن لم يغتسل أصلاً فيقضي جميع أيّام الجنابة، وعدم وجوبه بعد غُسلٍ ولو كان غُسل الجمعة.

واستدلّ له بمرسلة الصدوق قال: «وروي في خبرٍ آخر أنّ من جامع في أوّل شهر رمضان ثمّ نسي الغُسل حتّى خرج شهر رمضان أنّ عليه أن يغتسل ويقضي صلاته وصومه، إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنّه يقضي

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١٣١.

(٢) جامع الشرائع: ١٥٦.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٧٠٥.

(٤) مختلف الشيعة ٣ : ٤٨٣.

(٥) رياض المسائل ٥ : ٤٥٦.

(٦) وسائل الشيعة ٢ : ٢٥٧، ب ٣٩ من أبواب الجنابة، ح ١.

(٧) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٣٧، ب ٣٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١.

صلاتـه وصيامـه إلـى ذلك اليـوم، ولا يقضـي ما بعد ذلـك»[١] واختـاره صاحب المستند[٢].

القـول الثالـث: عـدم وجـوب القضـاء مطلقـاً، واختـاره المحقّق في الشـرائع والنافـع[٣]، وابـن إدريـس الحلّـي فـي السـرائر[٤]، وقـال الأخيـر: «إنّـه لـم يقـل بذلـك ـ وجـوب القضـاء ـ أحـدٌ مـن محقّقـي أصحابنـا»[٥].

واسـتدلّ له بالأصل وحديـث الرفع ومـا دلّ على عدم القضـاء على من نام جنباً حتّى أصبـح، وما دلّ على حصر المفطريّة في غيـره، وبأنّ مفطريّة البقاء على الجنابة مشـروطة بالعمد، ويؤيّـده عموم اعتبار العمد فـي المفطريّة على ما سيأتي.

أقـول: أمّـا أدلّة القـول الأوّل فالتـامّ منها سـنداً هـو الأوّل دون الثانـي؛ لعدم ثبـوت وثاقـة إبراهيم بن ميمون، وقد يسـتدل على وثاقته أو حسـنه على الأقل بأمور:

الأوّل: رواية صفوان عنه كما في الكافي[٦] بسند صحيح.

وفيـه: أنّ الصـدوق فـي الفقيـه روى نفـس الروايـة[٧]، وفيهـا صفـوان، عـن عبـد الله بـن مسـكان، عن إبراهيـم بن ميمـون، وكذا الشـيخ فـي التهذيب في

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٢٣٨، ب ٣٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٢.

(٢) مستند الشيعة ١٠ : ٤٣٦.

(٣) شرائع الإسلام ١ : ١٨٥ / المختصر النافع : ٧٠.

(٤) السرائر ١ : ٤٠٧.

(٥) السرائر ١ : ٤٠٨.

(٦) الكافي ٤ : ٢٨١، ح ١.

(٧) من لا يحضره الفقيه ٢ : ٤٠١، ح ٢٨١٥.

موضعين[١]، ولا يروي صفوان عن إبراهيم بن ميمون مباشرةً في روايات الكتب الأربعة.

الثاني: ما ورد في رجال الكشي[٢] بسند صحيح عن يونس: «أنّ ابن مسكان سرّح بمسائل إلى أبي عبد الله عليه السلام يسأله عنها وأجابه عليها، من ذلك ما خرج إليه مع إبراهيم بن ميمون كتب إليه يسأله عن خصي دلّس نفسه على امرأة، قال: يفرّق بينهما ويوجع ظهره»، بدعوى ظهوره في اعتماد ابن مسكان عليه، بل اعتماد الإمام عليه السلام عليه، حيث أرسل الجواب معه.

وفيه: أنّ ما تدلّ عليه الرواية الاعتماد عليه في إيصال المسائل إلى الإمام عليه السلام والجواب إلى ابن مسكان، ولا ملازمة بينه وبين الوثاقة والاعتماد عليه في نقل الرواية، فقد يكون الشخص أميناً في مثل هذه الأمور لكنّه ليس ثقة. نعم، لو كانت المسائل شفاهيّة وكذا الجواب لكان ما ذكر دالّاً على وثاقته، إلّا أنّ الظاهر أنّها ليست كذلك. نعم، يستفاد ذلك من رواية نقلها في الكافي[٣] إلاّ أنّها غير تامّة سنداً، فراجع.

الثالث: توثيق العامّة له، فقد نقل ابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب توثيقه عن النسائي وأنّ ابن حبّان ذكره في الثقات[٤]، وفي تقريب التهذيب له أيضاً: «أنّه صدوق»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام ٥ : ١٣٥، ح ٤١٣ / ٥ : ٤٦٩، ح ٦٤٦١.

(٢) رجال الكشي : ٣٢١، ح ٧١٦.

(٣) الكافي ٣ : ٤٠٦، ح ١٠.

(٤) تهذيب التهذيب ١ : ١٩٠، الرقم ٣١٦.

(٥) تقريب التهذيب ١ : ٣٥، الرقم ٢٩٣.

وجـه الدلالـة: أنّ إبراهيم هذا لم يشـر أحدٌ مـن الرجاليين منّا إلـى كونه غير إمامـي، فالظاهـر كونـه مـن الخاصـة. ويؤيّـده ما تقـدّم عـن الكشـي، وحينئذٍ يكـون توثيـق العامّـة له كاشـفاً عـن كونه مسـلّم الوثاقـة، وإلّا لطعنـوا عليه كما هـي عادتهم.

وفيـه: أنّ عـدم ذكـر العامّـة كونه إماميّـاً قد يكشـف عن عدم كونـه كذلك؛ لجريـان عادتهـم علـى التنبيه على ذلـك عادةً، وحينئـذٍ قد يجعـل ذلك قرينة علـى التعـدّد، فلاحظ.

الرابع: روايـة الأجـلّاء عنـه، فقـد روى عنـه علـي بن رئـاب، وعبـد الله بن مسـكان، وحمّـاد بـن عثمان، وسـيف بـن عميـرة، ومعاوية بـن عمّـار، وحميد ابـن المثنى أبـو المغـراء، وغيرهم.

وفيـه: أنّ روايـة الجليـل عـن شـخص لا يـدلّ علـى وثاقتـه عنـده، وإنّمـا الـدالّ إكثـاره الرواية عنه وهو غيـر متحقّق في المقـام. نعم، قـد يدّعى الوثوق بصحّـة الروايـة باعتبـار رواية المشـايخ الثلاثـة لها فـي كتبهم بطـرق مختلفة[1] ممّـا يـدلّ على اشـتهارها فـي الأصـول الأساسـيّة التي تعتبـر مصادر للمشـايخ الثلاثـة، حتّـى أنّ الكلينـي والصـدوق لـم يذكـرا غيرها.

وعلى كلّ حال، ففي صحيحة الحلبي كفاية.

وأمّـا دليل القول الثاني فهو ضعيف للإرسـال، على أنّـه لا ينافي القول الأوّل بناءً على إجزاء غُسـل الجمعة عن غُسـل الجنابـة، كما لا يخفى.

---

(١) الكافي ٤ : ١٠٦، ح ٥ / من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١٨، ح ١٨٩٥ / تهذيب الأحكام ٤ : ٣٣٢.

وأمّـا أدلّـة القـول الثالـث فالأصـل وعمـوم اعتبـار العمـد فـي المفطريّـة لا يقاومـان دليـل الوجـوب المتقـدّم؛ لوضـوح تقدّمه عليهمـا بالأخصيّـة ونحوها.

وأمّا حديث الرفع ففيه:

أوّلاً: أنّه لو تمّ الاستدلال به قابل للتقييد والتخصيص.

وثانيـاً: أنّ مفـاد الحديـث رفـع المؤاخـذة والعقـاب وبالتالـي رفـع الحكـم التكليفـي، ولا يسـتفاد منه إثبـات التكليـف بالناقص وإثبات صحّتـه بحيث لا يحتـاج إلـى القضـاء أو الإعـادة على مـا ذكر فـي محلّه.

وثالثـاً: أنّ الحديـث إنّمـا يصـحّ تطبيقـه فـي المقـام إذا فـرض وجـود دليل يـدلّ علـى مبطليّـة الجنابـة للصـوم مطلقـاً حتّـى في حـال النسـيان، وهـو غير موجود.

وأمّـا مـا دلّ على حصـر المفطرات بما عـداه ففيه: مـا تقدّم مـن أنّ الحصر فـي الدليـل إضافي ناظـر إلى الأفعـال الخارجيّـة الحدوثيّـة دون مـا كان مانعاً باسـتمراره وعدم رفعـه من قبـل المكلّف كما في المقـام وفي تعمّـد البقاء على الجنابـة ونحـوه. ويـدلّ عليه أنّ ظاهـر قوله عليه السلام: «لا يضـرّ الصائـم ...الخ» هو النظـر إلـى ما يضـرّ الصائم بعـد تلبّسـه بالصـوم وصيرورتـه صائماً لا مـا يكون مانعـاً مـن انعقـاد أصل الصـوم كما فـي المقام.

وأمّـا مـا دلّ علـى عـدم القضـاء علـى مـن نـام جنبـاً حتّـى أصبـح بدعوى أنّـه يشـمل بإطلاقـه محـل الـكلام؛ لأنّـه أعم مـن أن يكـون ناسـياً قبـل النوم أو ملتفتـاً، كمـا أنّ صحيحـة الحلبـي تشـمل بإطلاقهـا النائـم، فيتعارضـان فـي الناسـي النائـم بنحـو العمـوم مـن وجـه فيتسـاقطان، ولا يصـحّ الاسـتدلال بالصحيحـة فـي المقـام.

وفيه:

أوّلاً: أنّنا إذا سلّمنا التعارض المذكور فإنّ الترجيح مع صحيحة الحلبي؛ وذلك لأنّ ترجيح نصوص النوم يستوجب إدخال مادة الاجتماع فيها، وتختص صحيحة الحلبي حينئذٍ بالناسي غير النائم، وهو نادر جدّاً؛ لغلبة تحقّق النوم في مورد الصحيحة، وهذا يجعل الصحيحة بحكم الأخص من نصوص النوم بخلاف العكس لعدم الغلبة، كما لا يخفى.

وثانياً: إنكار التعارض أساساً؛ لأنّه يتوقّف على أن يكون مفاد نصوص النوم اقتضاء النوم لوجوب القضاء، فتعارض ما دلّ على اقتضاء النسيان لعدمه، ولكنّه غير صحيح؛ لأنّ ظاهر تلك النصوص أنّ النوم لا يقتضي وجوب القضاء والبطلان لا أنّه يقتضي العدم.

وعليه فلا يعارض ما دلّ على اقتضاء شيء آخر كالنسيان لوجوب القضاء.

وعليه فالناسي يجب عليه القضاء سواء نام بعد ذلك أو لا عملاً بصحيحة الحلبي، وتختص نصوص النوم بالنائم غير الناسي للغُسل، فلا يجب عليه القضاء.

وقد يستدل لهذا القول بحديث الجعفريّات: «أنّ عليّاً عليه السلام سُئل عن رجل احتلم أو جامع فنسي أن يغتسل جمعة، فصلّى جمعة وهو في شهر رمضان، فقال علي عليه السلام: عليه قضاء الصلاة، وليس عليه قضاء صيام شهر رمضان»[1]، ونحوه في نوادر الراوندي.

ونوقش فيه بعدم ثبوت الكتاب بطريق صحيح، فلا يمكن الاعتماد عليه.

---

(١) مستدرك الوسائل ٧ : ٣٣١، ح ١.

والأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعيّن ونحوه به وإن كان الأقوى عدمه(١)

---

(١) الكلام تارةً يقع في القضاء وأخرى في غيره من أقسام الصوم الواجب.

أمّا القضاء فاستدلّ على إلحاقه بوجهين:

الوجه الأوّل: دعوى تبعيّة القضاء للأداء في الخصوصيّات. وتقدّم اعتراض السيد الخوئي قدس سره[١] بعدم الدليل على التبعيّة إلاّ في الخصوصيّات المعتبرة في أصل الطبيعة دون المعتبرة في فرد منها كما في المقام.

والجواب عنه: ما تقدّم من أنّ القضاء عبارة عن الإتيان بالعمل خارج وقته، فلا بدّ من الإتيان بكلّ خصوصيّة معتبرة في ذلك العمل وإن لم تكن معتبرة في الطبيعة، وإلّا فلا يصدق القضاء، أو لا أقلّ من التشكيك في صدقه وفي تحقّق الامتثال.

الوجه الثاني: صحيحة ابن سنان: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل ولا يغتسل حتّى يجيء آخر الليل، وهو يرى أنّ الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره»[٢]، وصحيحته الأخرى قال: «كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان، وقال: إنّي أصبحت بالغُسل، وأصابتني جنابة فلم أغتسل حتّى طلع الفجر، فأجابه عليه السلام: لا تصم هذا اليوم وصم غداً»[٣] بدعوى عموم عدم الغُسل فيهما لصورة نسيان الجنابة.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢١٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٧، ب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٢.

واعترض عليه السيد الخوئي ﷺ[1] ـ أيضاً ـ بأنّ الصحيحتين وإن كانتا شاملتين لغير العمد أيضاً إلّا أنّ الظاهر منهما كون تأخير الغُسل باختياره، باعتبار اعتقاده وفاء الوقت فاتّفق طلوع الفجر، وأين هذا من التأخير غير الاختياري المستند إلى النسيان كما هو محل الكلام؟ والحكم بالقضاء في الأوّل لا يستلزم الحكم به في الثاني.

وفيه: أنّ الصحيحة الثانية ليس فيها ما يشير إلى تعمّد ترك الغُسل باعتبار اعتقاد سعة الوقت فيمكن الاعتماد عليها، وأمّا الصحيحة الأولى فهي وإن لم تكن ظاهرة في عدم العمد إلّا أنّها شاملة له بالإطلاق.

وأمّا غير القضاء من أقسام الصوم الواجب فلا دليل على إلحاقه به بعد اختصاص دليل الحكم بصوم رمضان.

نعم، استدلّ له بقاعدة الإلحاق المبنيّة على دعوى أنّ المتبادر من الصوم في سائر الموارد الوارد في لسان الشارع هو نفس الماهيّة المعهودة التي أوجبها الشارع في الكتاب في شهر رمضان، فإذا ورد نص على أخذ خصوصيّة فيها عند الأمر بها في رمضان فالظاهر أنّ هذه الخصوصيّة تكون مأخوذة في الماهيّة إذا أمر بها شرعاً في غير رمضان؛ لظهور الدليل في أنّ ما يتعلّق به الأمر في غير رمضان هو نفس ما تعلّق به الأمر في رمضان.

وفيه: أنّه على تقدير تسليم القاعدة فهي إنّما تتمّ فيما إذا لم يقم دليل على عدم أخذ هذه الخصوصيّة في بعض أقسام الصوم؛ لأنّ ذلك يكشف عن عدم أخذها في الطبيعة، ولا إشكال في عدم أخذ خصوصيّة عدم البقاء على الجنابة نسياناً إلى الفجر في الصوم المندوب؛ لما تقدّم من أنّ

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢١٣.

كما أنّ الأقوى عدم إلحاق غُسل الحيض والنفاس لو نسيتهما بالجنابة في ذلك وإن كان أحوط(١)

البقاء العمدي على الجنابة لا يضرّ بالصوم المندوب، فلا يكون البقاء عن نسيان كذلك بالأولويّة.

وعليه فالصحيح إلحاق قضاء صوم رمضان به دون باقي أقسام الصوم.

(١) لخروجهما عن الدليل المختص بالجنابة، فالتعدّي إليهما يحتاج إلى دليل، ودعوى إلغاء خصوصيّة الجنابة وأخذها بما هي حدث فيتعدّى إليهما لا قرينة عليها. نعم، في الجواهر[1] استظهر عدم الفرق في الحكم المزبور بناءً على أنّهما شرط في صحّة الصوم؛ لأنّ الظاهر اتّحاد الجميع في كيفيّة الشرطيّة.

والظاهر أنّ مراده أنّ الغُسل منهما إذا كان شرطاً في صحّة الصوم كغُسل الجنابة فالشرطيّة في الجنابة إذا كانت تشمل حالة النسيان وتقتضي البطلان فهي كذلك فيهما.

وفيه: أنّ الاتّحاد وإن كان محتملاً إلّا أنّه لا دليل عليه ولا يستظهر من دليل، مضافاً إلى إمكان دعوى أنّ الشرطيّة فيهما مختصة بالعمد؛ لأنّ دليلها ـ على ما تقدّم ـ هو موثقة أبي بصير[2]، وفيها قيد التواني عن الاغتسال الوارد في كلام الإمام عليه السلام الظاهر في اختصاص الحكم به ونفيه عمّا عداه، فهي تدلّ على نفي الشرطيّة في صورة النسيان، وتكون دليلاً على عدم الاتّحاد.

---

(١) جواهر الكلام ١٧ : ٦٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٩، ب ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

مسألة ٥١: إذا كان المجنب ممّن لا يتمكّن من الغُسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمّم وجب عليه التيمّم(١)، فإن تركه بطل صومه، وكذا لو كان متمكّناً من الغُسل وتركه حتّى ضاق الوقت(٢).

مسألة ٥٢: لا يجب على من تيمّم بدلاً عن الغُسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر، فيجوز له النوم بعد التيمّم قبل الفجر على الأقوى، وإن كان الأحوط البقاء مستيقظاً؛ لاحتمال بطلان تيمّمه بالنوم، كما على القول بأنّ التيمّم بدلاً عن الغُسل يبطل بالحدث الأصغر(٣).

---

(١) لأنّه تقتضي كونه رافعاً للحدث ومفيداً للطهارة على ما تقدّم، فيجب على المكلّف إزالة المانع من صحّة الصوم.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك مفصّلاً في المفطر الثامن عند قول الماتن: «وأمّا لو وسع التيمّم خاصةً فتيمّم صحّ صومه» فراجع، وتبيّن مشروعيّة التيمّم بدلاً عن الغُسل في الصوم كما في الصلاة. نعم، تختص المشروعيّة بالعجز غير الاختياري عن الغُسل كما في الفرع الأوّل من هذه المسألة، وأمّا العجز الاختياري فلا دليل على المشروعيّة، فلا يحكم بصحّة الصوم إذا جاء به.

(٢) أي: يجب عليه التيمّم فإن تركه بطل صومه، لكن تقدّم الإشكال في ذلك، فراجع.

(٣) وجوب البقاء مستيقظاً حتّى الفجر وعدمه مبنيٌّ على بطلان التيمّم البدل عن الغُسل بالحدث الأصغر كما يبطل بالحدث الأكبر وعدم بطلانه.

فعلى الأوّل يبطل تيمّمه بالنوم؛ لأنّه حدث أصغر، ومعه يكون جنباً كالمتمكّن من استعمال الماء بعد تيمّمه، فإنّه يعود جنباً يجب عليه الغُسل، فلا يجوز له تعمّد النوم؛ لأنّه من تعمّد البقاء على الجنابة، وهو مبطل للصوم بالفرض.

وعلى الثاني لا يجب عليه البقاء مستيقظاً حتّى الفجر؛ لبقائه على تيمّمه البدل عن الغُسل وإن أحدث بالأصغر، فيجوز له الدخول في الصوم؛ لأنّ وظيفته التيمّم بدلاً عن الغُسل وقد جاء به، والمفروض أنّه لا ينتقض بالنوم، فيجوز له النوم حتّى الفجر.

ثمّ إنّ البطلان في المقام وعدمه قد يقال: بأنّه يبتني على كون التيمّم رافعاً للحدث أو مبيحاً، فلا يبطل على الأوّل ولا يرتفع أثره؛ لأنّ المتيمّم يكون حينئذٍ كالمغتسل ليس محدثاً ولا جنباً؛ لارتفاع ذلك بتيمّمه، ومن الواضح أنّ غير الجنب لو أحدث بالأصغر جاز له الدخول في الصوم ولا يجب عليه الغُسل ولا التيمّم بدلاً عنه، وهو معنى عدم البطلان في المقام، بخلافه على الثاني فيحكم بالبطلان؛ لأنّ التيمّم مجرّد مبيح للدخول في الصوم والصلاة ولا يرتفع به حدث الجنابة، ومن الواضح أنّ الحدث الأصغر يرفع أثر هذا التيمّم؛ لعدم إباحة الدخول في الصوم والصلاة بعد الحدث الأصغر، وهو معنى البطلان، فلا يجوز له الدخول في الصوم مع الحدث الأصغر؛ لأنّ الجنب لا يجوز له الدخول في الصوم إلّا إذا اغتسل أو تيمّم بدلاً عنه، والمجنب هنا لم يغتسل بالفرض، وغير متيمّم لانتقاضه بالحدث الأصغر، فلا يجوز له النوم حتّى الفجر.

وعلى كلّ حال، فالصحيح على ما تقدّم أنّ التيمّم رافع للحدث وليس

مسألة ٥٣: لا يجب على من أجنب في النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر إلى الغُسل فوراً وإن كان هو الأحوط(١).

مبيحاً فقط. وعليه لا موجب لبطلان التيمّم بدل الغُسل بالحدث الأصغر ولا يرتفع بذلك أثره؛ لأنّه حينما حصل رفع حدث الجنابة حسب الفرض لا يعود مرّة أخرى بالحدث الأصغر، فيجوز له النوم إلى الفجر ولا يجب عليه البقاء مستيقظاً.

ويؤيّد ذلك: عدم تعرّض النصوص لذلك مع كثرة الابتلاء بالمسألة وصعوبة الالتزام بالوجوب، كما لا يخفى.

نعم، في صحيحة زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: يصلّي الرجل بتيمّم واحد صلاة الليل والنهار كلّها؟ فقال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماءً»[١] ورد ما قد يدّعى ظهوره في بطلان التيمّم بالحدث، كما يبطل بالتمكّن من الماء من غير فرق بين كون تيمّمه للغُسل أو للوضوء، لكن مفاد الرواية عدم جواز الصلاة في إحدى هاتين الحالتين ـ أي: التمكّن من الماء وحدوث الحدث ـ وأنّ أثر التيمّم مستمر ما لم تحصل إحدى الحالتين، ومن الواضح أنّ هذا المفاد ليس فيه دلالة على تعيين الوظيفة بعد حدوث الحدث، وأنّها إعادة التيمّم بدل الغُسل حتّى يفهم منه البطلان، وبالتالي عدم جواز النوم إلى الفجر في المقام.

(١) بلا خلاف كما عن العلّامة في المنتهى[٢]، ويقتضيه الأصل مع عدم الدليل على وجوب المبادرة، مضافاً إلى صحيحة العيص بن القاسم:

---

(١) وسائل الشيعة ٣ : ٣٧٩، ب ٢٠ من أبواب التيمم، ح ١.

(٢) منتهى المطلب ٩ : ٧٩.

مسألة ٥٤: لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه، سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخّره أو بقي على الشك؛ لأنّه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابة غير متعمّد، ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام في النهار (١).

نعم، إذا علم سبقه على الفجر لم يصحّ منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً، وأمّا مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به وبعوضه(٢).

«أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم، ثمّ يستيقظ، ثمّ ينام قبل أن يغتسل، قال: لا بأس»[1] الدالّة على جواز النوم بعد الاحتلام الشاملة بإطلاقها للاحتلام أثناء النهار إن لم يكن هو الظاهر منها. نعم، تعارضها رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: «سألته عن احتلام الصائم، فقال: إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينام حتّى يغتسل»[2]، ولكنّها غير تامّة سنداً.

(١) تقدّم أنّ البقاء على الجنابة إنّما يضرّ بصوم شهر رمضان إذا كان عمديّاً وإلّا فلا يكون مضرّاً، بخلاف قضاء شهر رمضان، فإنّ البقاء على الجنابة يقدح فيه ولو لم يكن عن عمد، ومنه يظهر أنّ عبارة الماتن المتقدّمة ناظرة إلى صوم شهر رمضان.

(٢) لأنّه مع العلم بالسبق وإن كان من البقاء غير العمدي على الجنابة لكن المفروض أنّه يقدح في صوم قضاء رمضان، فلا يصحّ صومه. هذا إذا كان

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٣، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١٠٤، ب ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

مسألة ٥٥: من كان جنباً في شهر رمضان في الليل لا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال إذا علم أنّه لا يستيقظ قبل الفجر للاغتسال، ولو نام واستمرّ إلى الفجر لحقه حكم البقاء متعمّداً فيجب عليه القضاء والكفارة(١)، وأمّا إن احتمل الاستيقاظ جاز له النوم(٢)، وإن كان من النوم الثاني أو الثالث أو الأزيد فلا يكون نومه حراماً، وإن كان الأحوط ترك النوم الثاني فما زاد وإن اتّفق استمراره إلى الفجر، غاية الأمر وجوب القضاء، أو مع الكفارة في بعض الصور كما سيتبيّن.

موسّعاً، وأمّا إذا كان مضيّقاً فهل يشمله ما دلّ على البطلان في قضاء رمضان أو لا؟ تقدّم الكلام عن ذلك في مسألة الإصباح جنباً وتبيّن أنّ الصحيح هو البطلان مطلقاً إلّا في صورة عدم التمكّن، فيكون البقاء غير العمدي قادحاً في القضاء المضيّق كما هو قادح في الموسّع، فيجب الإتيان بعوضه.

(١) بلا إشكال، لكونه من تعمّد البقاء على الجنابة؛ لتحقّقه بتعمّد النوم، بل هو مورد بعض نصوص البقاء على الجنابة عمداً[١]، فراجع.

جواز نوم الجنب في الليل مع احتمال الاستيقاظ

(٢) وهو واضح إذا كان من عادته الانتباه بحيث يطمئنّ بذلك، وإنّما الكلام مع عدم ذلك، فهل يحرم عليه النوم تكليفاً؟ اختلف المتأخرون في

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

ذلـك، فعـن العلّامة في المنتهى[١] وصاحب المـدارك[٢] الجواز وعـدم الحرمة، واسـتدلّ له بالأصل وعدم الدليل على التحريم، وعن الشـهيد في المسـالك[٣] عـدم الجـواز فـي النـوم الثانـي مطلقاً، وفـي الأوّل مع عدم العـزم على الغُسـل وعـدم اعتيـاد الانتبـاه، واسـتدلّ لـه بصحيحـة معاويـة بـن عمّـار قـال: «قلت لأبـي عبـد الله عليه السلام : الرجل يجنب فـي أوّل الليل، ثمّ ينام حتّى يصبح في شـهر رمضـان، قـال: ليـس عليـه شـيء، قلـت: فإنّه اسـتيقظ ثـمّ نـام حتّـى أصبح، قـال: فليقـض ذلك اليـوم عقوبـةً»[٤] بنـاءً علـى أنّ كـون القضاء عقوبـةً يلازم الحرمة.

ويظهـر مـن الجواهـر[٥] الحرمـة مطلقاً، واسـتدلّ لـه بروايـة إبراهيـم بن عبد الحميـد[٦] واختـاره السـيد الخوئي قدس سره[٧] مسـتدلًّا عليه بـأنّ النـوم المحتمل فيه عـدم الاسـتيقاظ محكوم بالاسـتمرار إلـى الفجـر بمقتضى الاسـتصحاب، فهذا نـوم مسـتمر إلـى الفجـر تعبّـداً، وقـد صـدر باختياره فهـو عامـد إليـه، فيندرج تحـت النصوص المتضمّنـة أنّ من تعمّد النـوم إلى الفجر وهـو جنب قد أبطل صومـه، وعليـه القضاء والكفـارة ويسـتغفر ربّه.

أقـول: أمّا التفصيل الذي ذهب إليه الشـهيد رحمه الله فالاسـتدلال لـه بالصحيحة

---

(١) منتهى المطلب ٩ : ١٣٨.

(٢) مدارك الأحكام ٦ : ٦١.

(٣) مسالك الأفهام ٢ : ١٨.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ١٦ : ٢٤٩.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٤، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٧) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٢١.

ليس تامّاً؛ لوضوح أنّها لا تدلّ على الحرمة في النوم الأوّل بل قد يظهر منها عدم التحريم، وقوله عليه السلام : «فليقض ذلك اليوم عقوبةً» لا يدلّ على الحرمة في النوم الثاني؛ لأنّ العقوبة إنّما تلازم الحرمة إذا كانت أخرويّة دون الدنيويّة كما في المقام، وقد ورد فيمن صلّى في النجس ناسياً أنّه يعيد الصلاة عقوبةً موثقة سماعة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتّى يصلّي، قال: يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان بثوبه عقوبةً لنسيانه، قلت: فكيف يصنع من لم يعلم؟ أيعيد حين يرفعه؟ قال: لا، ولكن يستأنف»[١]، مع أنّ الصلاة في النجس نسياناً ليس حراماً.

وأمّا القول بالحرمة مطلقاً فيرد على دليله الأوّل أنّها غير تامّة سنداً، مع أنّها إذا كانت كما في الوسائل: «فلا ينام إلّا ساعة حتّى يغتسل» فهي دالّة على جواز النوم لمدّة ساعة.

وأمّا الدليل الثاني فقد أورد عليه في المستمسك[٢]:

أوّلاً: أنّ الحرام هو تعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر، وهذا المعنى لا يثبت بالاستصحاب المذكور.

ويمكن بيانه بأنّ إثبات تعمّد البقاء باستصحاب بقاء النوم إلى الفجر غير ممكن حتّى على القول بالأصل المثبت؛ لأنّه ليس أثراً له ولا من لوازمه، كما لا يخفى.

وفيه: أنّ المقصود بالاستصحاب إثبات استمرار النوم إلى الفجر دون أن

---

(١) وسائل الشيعة ٣ : ٤٨٠، ب ٤٢ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٩٤.

يتخلّله الاستيقاظ، وأمّا تعمّده فهو ثابت بالفرض، ومن الواضح أنّ تعمّد استمرار النوم إلى الفجر هو عبارة عن تعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر وليس شيئاً آخر غيره.

وثانياً: لو سلّمنا أنّ الاستصحاب المذكور يثبت به تعمّد البقاء على الجنابة المحرّم إلّا أنّه لا يوجب حرمة النوم الخارجي حتّى يعلم بترتّبه عليه.

وقد يفسّر بأنّ تعمّد البقاء على الجنابة حتّى لو قلنا بثبوته باستصحاب بقاء النوم إلى الفجر فهو لا ينفع في إثبات حرمة النوم الخارجي؛ لأنّ الحرمة من آثار التعمّد الوجداني بحيث يصدق أنّه تعمّد البقاء، فإذا صدق عليه كان حراماً، ولكن هذا لا يثبت بالاستصحاب وإثبات التعمّد تعبّداً، فلا تترتّب عليه الحرمة.

وفيه: ما تقدّم من أنّه ليس الغرض من الاستصحاب إثبات التعمّد تعبّداً، بل إثبات استمرار النوم إلى الفجر تعبّداً، وأمّا تعمّد النوم فهو ثابت بالفرض.

نعم، يمكن المنع من جريان هذا الاستصحاب لكونه من إجراء الأصل في الأمر المستقبل؛ لأنّ المراد إجراء الاستصحاب قبل التلبّس بالنوم، وهو غير مشمول لدليل حجيّة الاستصحاب؛ لأنّ المتيقّن منه هو تحقّق الشيء في الحال والشك في بقائه إلى الفجر، والمقام ليس كذلك.

والحاصل: أنّ الاستصحاب هنا إنّما يجري بعد حصول الشيء والعلم به والشك في بقائه، وأمّا قبل حصوله فلا موضوع للاستصحاب؛ لعدم العلم الفعلي به.

ومنه يظهر عدم تماميّة ما استدلّ به للحرمة مطلقاً، ولا ما استدلّ به للتفصيل المتقدّم.

مسألة ٥٦: نوم الجنب في شهر رمضان في الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به(١) إذا اتّفق استمراره إلى طلوع الفجر على أقسام، فإنّه إمّا أن يكون مع العزم على ترك الغُسل، وإمّا أن يكون مع التردّد في الغُسل وعدمه، وإمّا أن يكون مع الذهول والغفلة عن الغُسل، وإمّا أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتّفاق الاستمرار، فإن كان مع العزم على ترك الغُسل(٢)

فالصحيح: عدم التحريم، بل يمكن الاستدلال على عدم حرمة النوم الأوّل بصحيحة العيص بن القاسم: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم، ثمّ يستيقظ، ثمّ ينام قبل أن يغتسل، قال: لا بأس»[1] بناءً على شمولها للنوم في الليل كما هو الظاهر للإطلاق، هذا إذا كان من عادته الاستيقاظ أو مع احتماله احتمالاً معتدّاً به، وإلّا يشكل جواز النوم حتّى الأوّل منه.

(١) وأمّا مع العلم بعدم الاستيقاظ فهو من تعمّد البقاء على الجنابة، وتقدّم في صدر المسألة السابقة حكمه.

(٢) لا خلاف في كونه من تعمّد البقاء على الجنابة وإن كان عالماً بالاستيقاظ؛ إذ يكفي في تحقّق التعمّد العزم على ترك الغُسل حتّى إذا استيقظ، فإنّه مع استمرار النوم إلى الصبح صدق عليه التعمّد.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

أو مع التردّد فيه لحقه حكم تعمّد البقاء جنباً(١)

ومنه يظهر أنّ صدق التعمّد يكفي فيه أحد الأمرين: العزم على ترك الغُسل حتّى إذا استيقظ قبل الفجر، والعلم بعدم الاستيقاظ على ما عرفت.

استمرار النوم إلى الفجر مع التردّد في الاغتسال

(١) المراد التردّد في الاغتسال حتّى على تقدير الاستيقاظ لا التردّد فيه من جهة التردّد في الاستيقاظ بحيث يكون عازماً على الاغتسال على تقدير الاستيقاظ.

واختار القول بالبطلان المحقّق في ظاهر الشرائع والمعتبر[١]، وظاهر العلّامة في المنتهى[٢] دعوى الإجماع عليه على ما حكي.

واستدلّ له بإطلاق صحيحتي الحلبي[٣] والبزنطي[٤]، فتشملان المقام باعتبار أنّ مفادهما البطلان مع تعمّد النوم سواء كان مع العزم على ترك الاغتسال أو التردّد فيه.

وفيه: أنّ الظاهر من تعمّد النوم إلى الصباح هو العزم على البقاء على الجنابة إلى الصباح، أي: العزم على ترك الغُسل إليه، فلا يشملان المتردّد.

واستدلّ له بما دلّ على المفطريّة مع النوم، مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١٩١ / المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٧٢.

(٢) منتهى المطلب ٩ : ٧٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

رمضـان، ثـمّ ينام قبل أن يغتسـل، قـال: يتمّ صومـه ويقضي ذلك اليـوم، إلّا أن يسـتيقظ قبـل أن يطلع الفجـر، فـإن انتظر ماءً يسـخّن أو يسـتقى فطلع الفجر فـلا يقضي صومـه (يومه))»[1]، فـإنّ المراد بالسـؤال استمرار النوم إلـى الصباح بقرينـة قولـه عليه السلام: «إلّا أن يسـتيقظ» فتشـمل المقام.

وفيـه: أنّهـا إمّـا محمولـة على قصـد الاسـتمرار بالنـوم جمعـاً بينهـا وبين ما يعارضهـا ممّـا دلّ على عدم المفطريّـة في موردها مثل صحيحـة القمّاط[2] فلا تشـمل التـردّد، وإمّا سـاقطة بالمعارضة فـلا يصحّ الاسـتدلال بها.

واسـتدلّ له بمنافاة التردّد لنيّة الصوم واسـتلزامه فقد النيّـة باعتبار أنّ تعمّد البقـاء على الجنابة إلـى الفجر من جملة المفطـرات التي يعتبر الإمسـاك عنها عـن نيّـة وقصد، فلا بـدّ أن يقصد أن لا يتعمّـد البقاء على الجنابـة إلى الفجر، ومـن الواضـح أنّ المتردّد في الاغتسـال حتّى لو اسـتيقظ لا يقصـد ذلك فعلاً؛ لأنّ قصـد عـدم البقـاء على الجنابة عمـداً يسـتلزم قصد الاغتسـال على تقدير الاسـتيقاظ والبقـاء عليـه؛ لأنّ عدم الغُسـل حينئذٍ مسـتلزم لتعمّـد البقاء على الجنابـة، فلا بدّ مـن قصده وإلّا يكـون قد أخلّ بنيّـة الصوم.

ومنـه يظهـر أنّ البطـلان هنا من جهـة الإخـلال بالنيّة، وهو يوجـب القضاء دون الكفـارة؛ لمـا سـيأتي مـن أنّ الموضوع فـي أدلّـة الكفارة هو «مـن أفطر»، وهـو لا يصـدق علـى من صـام مع الإخـلال بالنيّـة، بل هـو صائم وغيـر مفطر وإن كان صومـه باطـلاً، هـذا إذا لـم نقـل بانصـراف «مـن أفطـر» إلـى الأكل والشـرب فقـط، وإلّا فعـدم الصـدق فـي المقام يكـون أوضح.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

نعم، استدل السيد الخوئي قدس سره[1] لوجوب الكفارة في المقام بدعوى صدق التعمّد في ترك الغُسل حقيقةً؛ إذ لا يعتبر في صدقه القصد إلى الترك، بل يكفي فيه عدم القصد إلى الفعل إلى أن يمضي الوقت، فيندرج المقام في نصوص العمد المتضمّنة للكفارة، مثل صحيحة أبي بصير[2].

وفيه: عدم وضوح ما ذكره، فإذا تردّد في عيادة مريض أو زيارة إمام وبقي متردّداً إلى أن فات الوقت فلا يقال: إنّه تعمّد ترك ذلك، وكأنّ التعمّد أُخذ فيه العزم على متعلّقه فعلاً أو تركاً، وهو غير متحقّق مع التردّد.

نعم، قد يقال: إنّ المبطليّة ووجوب القضاء لا تتوقّف على تحقّق تعمّد البقاء على الجنابة المتوقّف على العزم على ترك الغُسل حتّى يقال بعدم تحقّقه في المقام؛ لأنّ المفروض فيه التردّد لا العزم على ترك الغُسل، بل يكفي فيها أن يكون تركه للغُسل اختياريّاً له، ومن الواضح أنّه إذا نام إلى الفجر متعمّداً مع عدم عزمه على الاغتسال يتّصف تركه بكونه اختياريّاً، كما لو بقي مستيقظاً بعد الجنابة إلى الصباح مع عدم العزم على الغُسل، فإنّه يصدق عليه الترك الاختياري بلا إشكال، فكذلك الحال مع النوم؛ لأنّ النوم غير المسبوق بالعزم على الغُسل بحكم البقاء مستيقظاً إلى الصباح، ويترتّب على ذلك المبطليّة ووجوب القضاء ـ بل الكفارة ـ إذا كانت قرينة على الترك الاختياري للغُسل إلى الصباح على الأحوط.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٣٢٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

بـل الأحوط ذلـك إن كان مـع الغفلـة والذهـول أيضـاً، وإن كان الأقوى لحوقـه بالقسـم الأخير(١)

استمرار النوم إلى الفجر مع الغفلة عن الاغتسال

(١) قـد يسـتدل على البطلان بـأنّ الذهول عن الغُسـل مع التوجّـه إلى الجنابة عبـارة أخـرى عـن النسـيان، وقد مـرَّ فـي المسـألة (٥٠) بطـلان صـوم رمضان بنسـيان الغُسـل ليلاً قبـل الفجر حتّـى يمضي يـوم أو أكثر.

أقـول: لا إشـكال في أنّ الذهول غير النسـيان عرفـاً، فإنّ الذهـول هو الغفلة عـن الشـيء بالمـرّة لوجـود مـا يمنـع مـن التوجّـه إليـه مـن الأسـباب القهريّـة الخارجيّـة، ومنـه قولـه تعالـى: ﴿ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾(١)، وأمّـا النسـيان فهـو الغفلـة عن الشـيء بسـبب انشـغال الذهن بشـيء آخر، أو شـرود الذهـن، أو كبـر السـن، وغير ذلك، ولـذا لا يصـحّ اسـتعمال أحدهما في مـكان الآخر.

وحينئذٍ هل يريد الماتن قدس سره بالذهول معناه اللغوي أو يريده بمعنى النسيان؟

يؤيّـد الأوّل تعرّضه لحكم النسـيان في المسـألة (٥٠) واختـلاف ما ذكره في الحكـم هناك عمّا ذكـر هنا، مضافاً إلى أنّـه على الثاني فالمناسـب التعبير عنه بـ «النسيان» لا الذهول.

وعلـى كلّ حـال، إذا كان مراده النسـيان فحكمه ما تقدّم في تلك المسـألة، وإن أراد المعنـى العرفـي المسـتلزم للغفلـة التامّة عن الغُسـل حيـن إرادة النوم

(١) سورة الحج : ٢.

وإن كان مع البناء على الاغتسال أو مع الذهول على ما قوّينا، فإن كان في النومة الأولى بعد العلم بالجنابة فلا شيء عليه وصحّ صومه(١)

ـ بحيث لا يكون قاصداً الاغتسال إذا استيقظ ولا عدمه ولا متردّداً ـ فيمكن إثبات البطلان حينئذٍ بنفس دليل المبطليّة في النسيان المتقدّم في تلك المسألة؛ لأنّ الظاهر أنّ المبطليّة فيه إنّما هي من جهة أنّ الناسي لا يكون عازماً على الغُسل حين النوم لا أنّه عازم على تركه، وهذه الجهة موجودة في الذهول أيضاً، فالظاهر الحكم بالبطلان ووجوب القضاء.

وأمّا الكفارة فلا تجب؛ لوضوح أنّ العمد شرط وجوبها وهو غير حاصل مع الذهول.

حكم النومة الأولى مع البناء على الاغتسال

(١) ما ذكره من صحّة الصوم لا يتمّ مع الذهول، حيث عرفت أنّ الأظهر فيه وجوب القضاء دون الكفارة. نعم، يتمّ مع البقاء على الاغتسال كما هو المعروف بل الظاهر الاتّفاق عليه، وعن الخلاف الإجماع عليه كما حكي، وتدلّ عليه عدّة روايات كصحيحة معاوية بن عمّار[١]، وصحيحة القمّاط[٢].

وهذه الطائفة من الأخبار موردها النوم الأوّل، وظاهرها أنّ النوم الأوّل بعد الجنابة والعلم بها لا يقدح في صحّة الصوم.

ثمّ إنّه لا يفهم من هذه الطائفة من الأخبار إلّا استمرار النوم إلى الصباح،

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

وأمّـا قصـد ذلـك المسـاوق لتعمّـد تـرك الغُسـل إلـى الصبـاح فـلا، فتشـمل بإطلاقهـا محـل الـكلام، أي: النـوم مـع البنـاء على الاغتسـال.

بـل قـد يدّعـى أنّ ذلـك هو ظاهـر صحيحـة معاوية بـن عمّـار بقرينـة أنّها صريحـة فـي التفصيل بين النوم الأوّل فلا يجب عليه شـيء وبيـن النوم الثاني فيجـب القضـاء، وهـذا التفصيـل لا وجه لـه إلّا مع فـرض عـدم التعمّـد والبناء على الاغتسـال، وأمّـا مع فرض تعمّـد ترك الغُسـل إلى الصباح فيجـب القضاء بـلا تفصيـل، بل تجـب الكفـارة كذلك كما تقـدّم في القسـم الأوّل.

نعـم، صحيحة القمّـاط ليس فيها هـذه القرينة، لكن الأصحـاب فهموا منها الاختصـاص بمحـل الـكلام، أي: مـا إذا نـام ناويـاً للغُسـل حتّى طلع الفجر، كما في الوسـائل[١] حيـث جعلها أوّل حديث فـي الباب المعنون بهـذا العنوان، ويناسـبه قولـه عليه السلام: «وذلك أنّ جنابتـه كانت في وقت حلال» فـي مقام تعليل عـدم وجـوب شـيء عليه، فـإنّ غيـر العامـد لم تصـدر منـه أيّ مخالفـة حتّى الجنابـة؛ لأنّها فـي وقت حلال فيناسـبه التعليل، بخـلاف العامد فإنّـه لمّا كان متعمّـداً البقاء على الجنابـة المفطر لا معنى لأن يعلَّل عدم وجوب شـيء عليه بـأنّ جنابته فـي وقت حـلال، وإنّما المناسـب تعليله بـأنّ البقاء علـى الجنابة مـع النوم لا يضـرّ بالصوم مثلاً.

وعلـى كلّ حـال، فالصحيحـة إن لـم تكـن ظاهـرة فـي محـل الـكلام فـلا إطـلاق لهـا للعامـد.

ثـمّ إنّـه قد يسـتدل لصحّـة الصـوم أيضـاً بصحيحـة العيـص بن القاسـم[٢]

---

(١) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

ويدّعى شمولها للمقام بالإطلاق، لكن يحتمل أنّها أجنبيّة عن محل الكلام وأنّها ناظرة إلى مسألة جواز النوم بعد الاحتلام وقبل الغُسل لا إلى مسألة استمرار النوم إلى الصباح وماذا يترتّب عليه.

وقد يستدل أيضاً بصحيحة ابن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في شهر رمضان ثمّ يستيقظ، ثمّ ينام، ثمّ يستيقظ، ثمّ ينام حتّى يصبح، قال: يتمّ يومه ويقضي يوماً آخر، وإن لم يستيقظ حتّى يصبح أتمّ صومه وجاز له»[1].

وفيه: أنّ تعدّد نسخ الرواية يمنع من الاستدلال بها بل هي تدلّ على خلاف قول المشهور على بعض النسخ، مثل ما نقله في الوسائل عن التهذيبين؛ لأنّها ظاهرة في الجنابة بالاحتلام، ويكون قوله: «ثمّ ينام حتّى يصبح» هو النوم الأوّل بناءً على الرأي المشهور في عدم احتساب النوم الاحتلاميّة نومة أولى، وقد دلّت على وجوب القضاء معه.

وعليه فالعمدة الصحيحتان المتقدّمتان، وقد عرفت اختصاصهما بمحل الكلام، أي: النوم مع البناء على الاغتسال مع اعتياد الانتباه أو الوثوق به.

ثمّ إنّه يوجد في مقابل ذلك طائفتان من الروايات:

الطائفة الأولى: ما دلّ على بطلان الصوم بالنوم الأوّل، مثل موثقة سماعة[2] وصحيحة محمد بن مسلم[3]، وهما واردتان في النوم الأوّل وتشملان محل الكلام، أي: فرض البناء على الاغتسال بالإطلاق؛ لأنّ قوله في الموثقة:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

«فنـام وقـد علم بها ولـم يسـتيقظ حتّى يدركـه الفجر» ونحـوه في الصحيحـة لا يفهم منـه إلّا اسـتمرار النـوم إلـى الفجر، لا قصـد الاسـتمرار إليه حتّـى تختـص بالعامد.

الطائفـة الثانيـة: مـا دلّ علـى البطـلان مع تعمّـد النـوم إلـى الصبـاح، مثل صحيحـة الحلبـي[١] وصحيحة البزنطي[٢]، وقـد ورد في المسـتند أنّها تدلّ على التفصيـل بيـن المتعمّد وغيـره، ولكنّه اشـتباه؛ إذ لا مفهـوم لها؛ لأنّ قيـد التعمّد لـم يرد فـي كلام الإمـام عليه السلام، بل فـي كلام السـائل، فلاحظ.

وهناك عدّة وجوه للجمع بين هذه الطوائف من الأخبار:

الوجـه الأوّل: ما عن السـيد الخوئـي قدس سره[٣] مـن تطبيق كبرى انقلاب النسـبة باعتبـار أنّ أخبـار الطائفـة الثانية أخص مطلقـاً من الأخبار المسـتدلّ بها على الصحّـة الشـاملة للعامـد وغيـره ـ حسـب مـا يـراه ـ فتقيّدهـا، وتختـص تلـك الأخبـار بصـورة عـدم التعمّـد، وبذلك تكـون أخص مطلقـاً من الطائفـة الأولى فتقيّدهـا، أي: تخـرج منهـا صورة عـدم التعمّد.

والنتيجـة: التفصيـل فـي النـوم الأوّل بيـن فـرض التعمّـد فيحكـم بالبطـلان وبيـن فرض عـدم التعمّـد فيحكم بالصحّـة، ومحل الـكلام يدخل فـي الثاني؛ لعـدم صـدق العمد مع البنـاء على الاغتسـال كمـا هـو المفروض.

وفيـه: ـ بعـد تسـليم الكبـرى ـ أنّ الأخبار المسـتدلّ بها ليسـت مطلقة، بل مختصـة بصـورة عـدم التعمّـد، فلا تكـون النسـبة بينهـا وبيـن الطائفـة الثانية عمومـاً مطلقاً بل لا تعـارض بينهما؛ لاختصـاص كلٍّ منهما بمـورد، وأمّا الطائفة الأولـى فإن سـلّمنا إطلاقها فهي مخصَّصـة بالأخبار المسـتدلّ بها.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٢٥.

والنتيجـة: التفصيـل في النـوم الأوّل بين صورة عـدم التعمّد فالصحّـة عملاً بهذه الأخبـار وبين صـورة التعمّد فالبطـلان عملاً بالثانيـة بل الأولى بعـد التخصيص.

الوجـه الثانـي: التفصيـل بيـن الجنابـة الاختياريّـة فالصحّـة والجنابـة الاحتلاميّـة فالفسـاد عمـلاً فـي الاختياريّة بالأخبـار المتقدّمـة؛ لأنّها إمّـا واردة فـي الجنابـة الاختياريّة أو شـاملة لها بالإطـلاق، وتقيَّد حينئـذٍ بالأولى وتحمل علـى الاختياريّـة، وعملاً في الاحتلاميّـة بالطائفـة الأولى، أي: موثقة سـماعة، لأنّهـا موردهـا، وأمّـا صحيحـة محمد بن مسـلم فهـي مرويّة في الكافي بشـكل آخـر تكون معـه ناظـرة إلـى الجنابـة الاختياريّـة، فلاحظ.

وفيـه: عـدم وجـود قائـل بهـذا التفصيـل بـل ظاهرهـم الاتّفـاق علـى عـدم الفـرق بين الجنابتين، كما ذكره الشـيخ الأنصاري ﷺ في رسـالته[1]. نعم، نسـب ذلك إلـى بعـض معاصريه.

الوجـه الثالـث: مـا فـي مصباح الفقيـه[2] مـن أنّ صحيحـة معاوية بـن عمّار ـ وهـي عمدة الأخبار المسـتدلّ بهـا ـ صريحة فـي أنّه ليس عليه شـيء لو لم يسـتيقظ إلى الصبـح وأنّه يجب عليه القضاء إذا اسـتيقظ ثمّ نـام، فهي أخصّ مطلقـاً مـن الطائفة الأولى؛ لأنها تـدلّ على وجوب القضاء عليه مطلقاً اسـتيقظ أو لـم يسـتيقظ، فيقيَّد إطلاقها بالصحيحـة وتحمل الأولى على ما إذا اسـتيقظ ثمّ نام «النومـة الثانية».

وهـذا الحمل وإن كان خلاف ظاهرها إلّا أنّها ليسـت نصّـاً في خلافه حتّى يمتنع فيهـا هـذا الحمـل؛ إذ يحتمـل أن يـراد من قولـه فـي الموثقة مثـلاً: «لم

(١) كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري) : ٤٢.

(٢) مصباح الفقيه ١٤ : ٤٣٦.

وإن كان في النومة الثانية بأن نام بعد العلم بالجنابة ثمّ انتبه ونام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتّفق الاستمرار وجب عليه القضاء فقط دون الكفارة على الأقوى(١)

يستيقظ حتّى أدركه الفجر» أنّه لم يستيقظ في الوقت الذي كان من شأنه الغُسل فيه لا أنّه لم يستيقظ أصلاً حتّى في ابتداء نومه.

وفيه: أنّ ما ذكر مجرّد احتمال وليس عرفيّاً، ولا يمنع من كونها صريحة في إرادة استمرار النومة الأولى، مضافاً إلى أنّ الصراحة الموجودة في صحيحة معاوية ليست موجودة في صحيحة القمّاط.

ومنه يظهر أنّ أقرب جمع هو ما ذكرناه في مناقشة الوجه الأوّل بعد فرض اختصاص الأخبار المستدلّ بها بصورة عدم التعمّد، وبذلك تكون أخصّ مطلقاً من الطائفة الأولى إن كانت الأخيرة مطلقة، وإلّا ـ بأن كانت مختصة بصورة التعمّد ـ فيعمل بكلٍّ منهما في مورده، وعلى كلّ حال نصل إلى نفس النتيجة الموافقة لفتوى المشهور.

هذا مع العزم على الاغتسال واعتياد الانتباه أو الوثوق به، وإلّا وجب القضاء على الأحوط.

حكم النومة الثانية مع البناء على الاغتسال

(١) أمّا وجوب القضاء فهو المشهور والمعروف، وفي المدارك[١] أنّه مذهب الأصحاب، وعن المنتهى عدم الخلاف كما حكي[٢]، وتدلّ عليه:

---

(١) مدارك الأحكام ٦ : ٦٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٩٨.

صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة بناءً على حملها على صورة عدم التعمّد، فتدلّ على وجوب القضاء في النومة الثانية لغير العامد الذي هو محل الكلام.

وصحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمة أيضاً بناءً على نسخة الفقيه: «الرجل يجنب في شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتّى يصبح ... الخ»[١] وكذا بناءً على بعض نسخ الوسائل: «الرجل يجنب في شهر رمضان ثمّ ينام ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتّى يصبح ... الخ»[٢]، وأمّا بناءً على نسخة التهذيبين المنقولة في الوسائل فهي ناظرة إلى النومة الأولى لا الثانية، فلاحظ.

نعم، ظاهر صحيحة معاوية أنّ وجوب القضاء ليس من جهة بطلان الصوم، بل هو عقاب مفروض على هذا النائم بسبب التسامح وتأخيره الغُسل، ولا مانع من الالتزام بذلك.

وأمّا الكفارة فالمنسوب إلى ظاهر الأصحاب عدم وجوبها، ونقل عليه الإجماع للأصل مع عدم الدليل عليها عدا أمور:

الأمر الأوّل: ما في الجواهر من أصالة ترتّبها على كلّ مبطل مقصود.

وفيه: عدم الدليل على ما ذكره، وعلى تقديره فإنّما يتمّ فيما إذا كان الإتيان بالمبطل مقصوداً، والنومة الثانية من الجنب ليست كذلك؛ لأنّ المفروض النوم مع العزم على الاغتسال بعد الانتباه مع احتماله، ومعه لا يكون الإتيان بالمبطل مقصوداً.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١٩، ح ١٨٩٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٩٩.

الأمر الثاني: دعوى أصالة وجوب الكفارة عند وجوب القضاء.

وفيه: ما تقدّم من عدم الدليل، وقد ثبت التفكيك في كثير من الموارد التي تقدّم بعضها، وسيأتي الآخر.

الأمر الثالث: رواية سليمان بن حفص المروزي المتقدّمة[١].

وفيه: ـ مضافاً إلى عدم تماميّة السند على ما تقدّم ـ إنّه خالٍ عن ذكر النوم، وحمله على النوم الثاني ليس بأولى من حمله على صورة تعمّد عدم الغُسل كما هو مورد بعض نصوص الكفارة، مثل صحيحة أبي بصير المتقدّمة[٢].

الأمر الرابع: مرسلة إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: «سألته عن احتلام الصائم، قال: فقال: إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينم حتّى يغتسل، وإن أجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينام إلّا ساعةً حتّى يغتسل، فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتّى يصبح فعليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم، ويتمّ صيامه، ولن يدركه أبداً»[٣].

وفيه: ـ مع ضعف السند ـ أنّه ظاهر في النومة الأولى، ولا يمكن الالتزام بوجوب الكفارة فيها، وحملها على النومة الثانية لعدم إمكان العمل بإطلاقها ليس بأولى من حملها على صورة التعمّد على ما تقدّم، مضافاً إلى أنّ ذلك هو المنساق من أدلّة وجوب الكفارة.

ويدلّ على عدم الوجوب ـ مضافاً إلى الأصل ـ الإطلاق المقامي لما دلّ على وجوب القضاء، مثل صحيحة معاوية وصحيحة ابن أبي يعفور

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٤، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

وإن كان في النومـة الثالثة فكذلك على الأقوى(١)

المتقدّمتيـن، فـإنّ سـكوتهما عـن الكفـارة مـع تعرّضهما لوجـوب القضـاء لا يخلو مـن دلالة على عدم وجـوب الكفارة، خصوصـاً صحيحـة معاويـة المصرّحة بأنّ القضـاء عقوبـة، مـع أنّ الكفـارة أظهر في كونهـا كذلـك وأدْعى للردع عـن الفعل.

حكم النومة الثالثة مع البناء على الاغتسال

(١) أمّـا وجـوب القضـاء فهـو ليـس محـلّاً للخـلاف[1]، بل هـو أمر مفـروغ عنه بينهـم، ويـدلّ عليه كلّ مـا دلّ علـى وجوبه فـي النومـة الثانية، إمّـا بفهم عدم الخصوصيّـة أو حمل النومة الثانيـة على غير النومة الأولى ولـو كانت الثالثة أو بدعـوى الأولويّـة العرفيّة.

وأمّـا عدم وجـوب الكفارة فقد اختـاره المحقّق فـي المعتبـر[2]، والعلاّمة في المنتهى[3]، وصاحـب المـدارك[4]، وجماعـة مـن متأخـري المتأخريـن، خلافـاً للمشـهور الـذي اختـار الوجـوب، بـل ادّعـي عليـه الإجمـاع فـي الخـلاف[5]، والغنيـة[6]، والوسـيلة[7]، وجامـع المقاصـد[8].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٩٨.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢ : ٦٧٥.

(٣) منتهى المطلب ٩ : ١٣٩.

(٤) مدارك الأحكام ٦ : ٩٠.

(٥) الخلاف ٢ : ٢٢٢.

(٦) غنية النزوع ٢ : ١٣٨.

(٧) الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ١٤٢.

(٨) جامع المقاصد ٣ : ٧٠.

وإن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفارة أيضاً في هذه الصورة(١)، بل الأحوط وجوبها في النومة الثانية أيضاً(٢)

واستدل للوجوب بالأدلّة المتقدّمة التي استدلّ بها على الوجوب في النومة الثانية، وأضاف الشيخ إليها صحيحة أبي بصير[١].

أقول: أمّا صحيحة أبي بصير فهي مختصة بمن تركه متعمّداً فلا تشمل المقام، وأمّا الباقي فقد عرفت ما فيه، فراجع.

قال الشيخ الأنصاري في رسالته: «وإن كانتا ـ رواية المروزي ومرسلة إبراهيم ـ مطلَقتين في النوم إلّا أنّ التمسك بإطلاقهما وارتكاب خروج النومة الأولى والثانية ليس بأولى من تقييدهما بالنوم معرضاً عن الغُسل وإن كان في النومة الأولى، مع أنّ المرسلة آبية عن الحمل على ما عدا الأولى كما لا يخفى»[٢]، بل يناسب التقييد بما ذكره نفس إيجاب الكفارة، وقوله عليه السلام في ذيل الأولى: «ولا يدرك فضل يومه» وفي ذيل الثانية: «ولن يدركه أبداً» إذا كانت لغرض التحريض على تجنّب ترك الغُسل لا لمحض الإخبار عن أمر واقعي، فإنّها حينئذٍ تناسب التعمّد لتركه، كما لا يخفى.

(١) لعلّ وجهه مراعاة خلاف المشهور، بل المدّعى عليه الإجماع كما عرفت.

(٢) لعلّه للخروج من احتمال وجوبها الذي ذهب إليه البعض.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٣، ب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري) : ٤٣.

بل وكذا في النومة الأولـى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه(١)

(١) مـراده الكفـارة مع القضاء وقيّـده بما إذا لم يكن معتـاد الانتباه، وقد ورد في بعـض الكلمات اشـتراط احتمال الانتباه فـي صحّة الصوم بعد العلـم بالجنابة وعـدم القضـاء والكفـارة، بـل شـرط بعضهـم اعتيـاد الانتبـاه وإلّا كان كمتعمّـد البقاء علـى الجنابة.

أقـول: لا يبعد اعتبار احتمـال الانتباه احتمالاً معتدّاً به لأيّ سـبب كان؛ لأنّه مـع عدم احتمـال الانتباه ـ بأن يكون عالمـاً أو مطمئناً وواثقاً بعـدم انتباهه من النـوم قبل الفجـر ونام مع ذلك ـ يكون مـن تعمّد البقاء علـى الجنابة، ويترتّب عليه حكمه.

وأمّـا اعتيـاد الانتباه فالظاهـر عدم اعتبـاره إلّا من حيث أنّه سـبب لاحتمال الانتبـاه، فلـو احتمـل الانتبـاه بسببٍ آخـر صـحّ صومـه وإن لـم يكـن معتـاد الانتبـاه، كمـا إذا اعتمـد علـى منبّـه ونحوه.

وعلـى كلّ حـال، فالظاهـر أنّ صـدق التعمّـد وعـدم صدقـه فـي المقـام يـدور مـدار عـدم احتمـال الانتبـاه واحتمالـه احتمالاً معتـدّاً به لأيّ سـبب من الأسـباب، ومنهـا اعتيـاد الانتبـاه، ولا خصوصيّـة لـه.

ثـمّ الظاهر عدم الفرق بين النوم الأوّل وبين مـا زاد عليه فيما ذكرناه، بمعنى أنّ أيّ نـوم بعـد العلم بالجنابـة إن كان مع احتمـال الانتباه فلا يصـدق التعمّد حتّـى فـي النـوم الثالـث أو أزيـد، وأيّ نـوم مع عـدم احتمـال الانتبـاه يصـدق التعمّـد حتّى في النـوم الأوّل.

ولا يعدّ النوم الذي احتلم فيه من النوم الأوّل، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقّق الجنابة، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثمّ نام كان من النوم الأوّل لا الثاني(١).

نعم، في الجواهر[١] جعل النوم الثالث كتعمّد البقاء على الجنابة؛ لندرة الانتباه فيه، وقد عرفت أنّ ما ذكره إنّما يتمّ إذا كانت هذه الندرة ـ على تقدير تسليمها ـ موجبة لعدم احتمال الانتباه، وإلّا فلا يتم؛ لأنّ الندرة وحدها لا تكفي لصدق التعمّد.

هذا وقد تقدّم البحث عن حكم النوم من ناحية تكليفيّة، وتبيّن عدم تماميّة ما استدلّ به على الحرمة مطلقاً ولا ما استدلّ به على التفصيل بين النوم الثاني فيحرم مطلقاً وبين الأوّل فيحرم مع عدم العزم على الغُسل وعدم اعتياد الانتباه، فراجع.

(١) قيل: إنّ ظاهر كلمات الفقهاء، بل صريح أكثر من واحد منهم أنّ المراد بالنوم المحكوم عليه بما تقدّم هو النوم الواقع بعد حصول العلم بالجنابة، ولازم ذلك عدم احتساب نومة الاحتلام في الجنابة الاحتلاميّة.

وممّن صرّح بذلك فخر المحقّقين حيث قال على ما حكي: «لو أجنب في النوم ولم ينتبه بالاحتلام ثمّ انتبه، فالظاهر أنّه غير معدود، وإنّما المعدود ما بعد العلم بالجنابة»[٢]، ومقتضى التقييد بعدم الانتباه بالاحتلام أنّه إذا انتبه به والتفت إلى جنابته ثمّ عاد إلى النوم بلا فاصل حسب هذا النوم أوّلاً.

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٧٥.

(٢) جواهر الكلام ١٦ : ٢٥٢.

وفـي المقابل ذهـب جماعة من المتأخريـن[1] إلى احتسـاب نومة الاحتلام ـ مع استـمرارها وعـدم حصـول الانتباه بالاحتـلام ـ مـن النومـات؛ لأنّهـا نـوم يصـدق على مـا بعد حصـول الاحتـلام منه أنّـه نوم الجنـب إلى الصبـاح وإن لم ينتبـه بالاحتلام.

أقـول: الظاهـر عـدم الخـلاف فـي الاحتسـاب فيمـا إذا انتبـه بالاحتـلام ثـمّ استـأنف النـوم، فإنّ الـكل يعتبر النـوم المستـأنف نومـاً أوّل، وإنّما النـزاع فيما إذا لـم ينتبه بالاحتلام واسـتمرّ نومه إلى الفجر فهل يحسـب هذا مـن النومات أو لا؟

استدلّ لعدم الاحتساب بأمور:

الأمـر الأوّل: صحيحـة العيـص المتقدّمـة[2] باعتبـار أنّ المـراد بقوله عليه السلام: «لا بـأس بـه» نفـي القضـاء بالنـوم الأوّل بعـد نومـة الاحتـلام، وهـو يسـتلزم عدم الاحتسـاب، وإلّا لـكان نومـاً ثانيـاً يجـب فيـه القضـاء.

وفيـه: ما تقدّم مـن أنّ الصحيحة ناظـرة إلى جواز النوم بعـد الاحتلام وقبل الغُسـل تكليفـاً سـواء قلنـا باختصاصهـا بالنـوم فـي النهـار بقرينـة قولـه: «ينام في شـهر رمضـان» لكونـه الأولى بتوهّـم حرمة النـوم فيه بعـد الجنابـة لمنافاته للصـوم، أو قلنا بشـمولها لنـوم الليل.

وعلـى كلّ حـال، فـلا نظر لهـا إلى ما يترتّـب على النـوم من القضـاء وغيره، ولا أقـلّ مـن احتمـال ذلك ممّـا يمنع من الاسـتدلال بها.

الأمـر الثاني: صحيحة معاوية بـن عمّار[3] بتقريب أنّ قولـه: «الرجل يجنب

---

(١) مستند الشيعة ١٠ : ٢٨٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٧، ب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

في أوّل الليل» يشمل بإطلاقه الجنابة بالاحتلام، ولا موجب لتخصيصه بالجنابة الاختياريّة، والمراد من النوم هو ما يحصل من المكلّف باختياره بعد الجنابة وقد دلّت الرواية على عدم القضاء، وهذا يستلزم عدم الاحتساب، وإلّا كان النوم فيها نوماً ثانياً يجب فيه القضاء.

الأمر الثالث: الأصل، فإنّه مع الشك في الاحتساب يشك في المفطريّة ووجوب القضاء بالنوم الواقع بعد نومة الاحتلام، ومقتضى الأصل عدم المفطريّة.

واستدل للاحتساب بروايتين:

الأولى: صحيحة ابن أبي يعفور[1] على ما في نسخة التهذيبين المنقولة في الوسائل، فإنّ ظاهرها الاحتساب وأنّ النوم الواقع بعد نومة الاحتلام يعدّ نوماً ثانياً، ولذا أوجب فيه القضاء، وإلّا لما أوجبه.

وفيه: ما عرفت من عدم الجزم بصحّة هذه النسخة واحتمال صحّة نسخة الفقيه[2]، ولا تدلّ على الاحتساب بل ظاهرها عدم الاحتساب، فراجع.

الثانية: موثقة سماعة[3] بتقريب أنّ النوم في قوله: «ينام وقد علم بها» هو النومة الأولى عقيب نومة الاحتلام، ومع ذلك حكم بوجوب القضاء فيها ممّا يستلزم احتساب نومة الاحتلام نوماً أوّل.

ويظهر ممّا تقدّم أنّ التعارض يقع بين صحيحة معاوية وبين موثقة

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦١، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١٩، ح ١٨٩٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

سماعة، والأولى تدلّ على عدم الاحتساب والثانية على الاحتساب، فكيف يجمع بينهما؟

هناك عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أن يقال: إنّ الصحيحة إن اختصت بالجنابة الاختياريّة بقرينة قوله: «يجنب» الظاهر في إحداث الجنابة، وقوله: «ثمّ ينام» الظاهر في عدم تقدّم نوم عليه ـ وإلّا كان المناسب أن يقول: «ثمّ يستيقظ ثمّ ينام» كما ورد في بعض الروايات ـ فالتعارض مرتفع بينهما؛ لأنّ الموثقة واردة في الجنابة بالاحتلام فيعمل بكلٍّ منهما في مورده، والنتيجة أنّ النوم بعد الجنابة الاختياريّة ليس فيه قضاء والنوم بعد الاحتلام يوجب القضاء، وهو معنى الاحتساب.

وإن كانت الصحيحة مطلقة شاملة للجنابة بالاحتلام والجنابة الاختياريّة أمكن تخصيصها بالموثقة، فتحمل الصحيحة على الجنابة الاختياريّة ونصل إلى نفس النتيجة السابقة.

والحاصل: أنّ الصحيحة بناءً على إطلاقها تدلّ على عدم وجوب القضاء في النوم الحاصل عقيب الجنابة سواء كانت اختياريّة أو احتلاميّة، في حين أنّ الموثقة تدلّ على وجوب القضاء في النوم عقيب الجنابة الاحتلاميّة، فتكون أخص مطلقاً من الصحيحة.

الوجه الثاني: أن يقال بحمل النوم في الموثقة: «فنام وقد علم بها» على النومة الثانية بعد نومة الاحتلام جمعاً بينها وبين الصحيحة؛ لأنّها ليست صريحة في النومة الأولى بعد نومة الاحتلام حتّى تكون صريحة في الاحتساب.

مسألة ٥٧: الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعيّن به في حكم استمرار النوم الأوّل أو الثاني أو الثالث، حتّى في الكفارة في الثاني والثالث(١)

الوجه الثالث: حمل الموثقة على اعتياد عدم الانتباه وتعمّد عدم الغُسل، فتكون أجنبيّة عن محل الكلام.

والنتيجة على هذين الوجهين عدم الاحتساب، ولا يخفى أولويّة الجمع الأوّل؛ لكونه جمعاً عرفيّاً بخلافهما.

وعليه يصحّ أن يقال: إنّ النوم الثاني بعد الجنابة يوجب القضاء مطلقاً مع احتساب نومة الاحتلام في الجنابة الاحتلاميّة نومة أولى.

(١) وجه عدم الإلحاق اختصاص النصوص بصوم شهر رمضان، ووجه الإلحاق دعوى عدم الخصوصيّة وأنّ الإمساك عن هذا المفطر معتبر في صوم شهر رمضان بما هو صوم كسائر المفطرات.

أقول: الكلام ليس في النوم الأوّل؛ لأنّ حكمه الصحّة في جميع أقسام الصوم بل في النوم الثاني والثالث، ومن الواضح أنّ الإلحاق يحتاج إلى دليل وهو غير موجود، بل يمكن أن يقال: إنّ المبطليّة في النومين الثاني والثالث إنّما هي من جهة البقاء على الجنابة إلى الصبح في حالة النوم مع فرض عدم التعمّد، وقد تقدّم أنّ كون البقاء على الجنابة متعمّداً مبطلاً للصوم يختص بصوم شهر رمضان وقضائه، ولا يسري إلى غيرهما من أقسام الصوم، فإذا كان البقاء العمدي على الجنابة لا يفسد الصوم الواجب غيرهما فلا يكون البقاء غير العمدي ـ الذي هو محل الكلام ـ مفسداً من باب أولى.

إذا كان الصوم ممّا له كفارة كالنذر ونحوه(١).

مسألة ٥٨: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حكمه حكم النوم الثالث(٢).

ومنه يظهر التهافت بين ما تقدّم من الماتن ﷺ من اختصاص مبطليّة البقاء العمدي بصوم شهر رمضان وقضائه، وبين ما ذكره هنا من الإلحاق ولو على نحو الاحتياط؛ لأنّ الاختصاص يعني أنّ البقاء العمدي لا يفسد الصوم الواجب المعيّن غيرهما، فكيف يكون البقاء غير العمدي مفسداً له؟ نعم، إلحاق صوم القضاء به له وجه باعتبار أنّ البقاء العمدي يفسده على ما تقدّم، ويمكن إلحاقه بصوم رمضان في البقاء غير العمدي في محل الكلام؛ لما تقدّم أيضاً من أنّ القضاء عبارة عن الإتيان بنفس الفعل خارج وقته، فلا بدّ في القضاء من المحافظة على تمام الخصوصيّات المعتبرة في الأداء، ومنها عدم البقاء غير العمدي بالنوم الثاني أو الثالث.

(١) في مقابل ما ليس له كفارة كالمندوب والواجب غير المعيّن بل المعيّن أحياناً، مثل صوم اليوم الذي ينام عن صلاة عشاء ليلته ـ على القول به ـ فإنّ الظاهر كونه ممّا ليس له كفارة ولا قضاء.

(٢) إذ يفهم وجوب القضاء والكفارة ـ على القول بها ـ من النصوص الدالّة على وجوبهما في النوم الثاني؛ إذ لا يحتمل وجوب القضاء ـ مثلاً ـ في النوم الثاني وعدم وجوبه فيما زاد عليه، وكذا الكفارة، ولذا لا إشكال في وجوب القضاء في النوم الثالث مع عدم وجود نص فيه بالخصوص، وإنّما استفيد ذلك من نصوص النوم الثاني.

مسألة ٥٩: الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة(١).

(١) الظاهر اتّفاق من تأخر عن السيد الماتن ﷺ على ما ذكره، وإنّما يختلفون في كيفيّة تخريج ذلك تبعاً لاختلافهم في أنّ موضوع هذه الأحكام هل هو الجنابة الواقعيّة ـ والعلم مجرّد محرز لها ـ أو الجنابة المعلومة بحيث يكون العلم بها جزءً من الموضوع؟

فعلى الأوّل تترتّب الأحكام المذكورة على الجنابة المستصحبة كما تترتّب على الجنابة المعلومة؛ لأنّ الموضوع يكون محرزاً بالاستصحاب الذي اعتبره الشارع حجة ومحرِزاً لمتعلّقه، ومع إحراز الموضوع تعبّداً تترتّب عليه أحكامه.

وعلى الثاني يكون ترتّب هذه الأحكام من نتائج قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي الطريقي على تقدير الالتزام بذلك.

وقد يستدل على الثاني بأمور:

الأوّل: دعوى أنّ المستفاد من النصوص أنّ الجنابة بوجودها الواقعي غير مضرة بالصوم، وإنّما المضرّ هو الجنابة المعلومة.

الثاني: أنّ من أصبح جنباً جاهلاً بالجنابة يحكم بصحّة صومه، وهذا يكشف عن دخل العلم في البطلان، فيكون الحكم به وبوجوب القضاء مترتّباً على الجنابة المعلومة.

الثالث: قوله عليه السلام في موثقة سماعة: «فنام وقد علم بها» لظهوره في أنّ القضاء يترتّب على الجنابة إذا علم بها.

وقد يخدش فيما ذكر، بأنّ الأوّل ممنوع بل هو محل الكلام.

وأمّـا الثانـي فلأنّ الحكـم بصحّة صـوم الجاهل ليـس من جهة أخـذ العلم بالجنابـة فـي موضـوع هـذه الأحـكام، بل مـن جهـة أنّ الجنابـة الواقعيّـة إنّما تكـون مضـرّة بالصوم مـع العمـد، ولا عمـد مع الجهـل بها.

أقـول: أخـذ العمـد لا يسـتلزم أخـذ العلـم فـي الموضـوع؛ لأنّ العمـد قـد لا يتحقّـق مـع العلـم أيضاً كمـا في حـالات الإجبار وعـدم الاختيـار، كما لـو زلّت قدمـه فارتمـس فـي المـاء أو دخل شـيء في جوفـه قهراً، ولذا يحكـم بصحّة الصـوم فـي هـذه الحـالات لعـدم العمـد بالرغم مـن علمـه بالمفطر.

وأمّـا الثالـث فهـو ليـس صريحـاً فيمـا ذكـر؛ إذ يحتمـل أن يكـون العلم في الموثقـة مجـرّد طريق لإحـراز الجنابـة، وإنّما ذكر لنفـي احتمال أنّـه حينما نام كان شـاكاً فـي جنابتـه، مضافاً إلى أنّ هـذا القيد مذكور في كلام السـائل لا في كلام الإمـام عليه السلام.

والحاصـل: أنّ الظهـور الأوّلـي لدليـل المفطريّـة فـي المقـام هـو ترتّبها على ذات الجنابـة كما هو الحال في الأكل والشـرب وسـائر المفطرات وهكذا سـائر موضوعـات الأحكام، فإنّ أخـذ العلم قيـداً فيها خلاف ظاهـر الدليل ويحتاج إلـى قرينة.

فالصحيـح: مـا ذكـره الماتـن قدس سره مـن أنّ الجنابـة المسـتصحبة كالجنابـة المعلومـة فـي هـذه الأحـكام.

مسألة ٦٠: ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب في حكم النومات، والأقوى عدم الإلحاق وكون المناط فيهما صدق التواني في الاغتسال، فمعه يبطل وإن كان في النوم الأوّل، ومع عدمه لا يبطل وإن كان في النوم الثاني أو الثالث(١).

(١) لعلّه إشارة إلى ما في نجاة العباد حيث قوّى الإلحاق، وذكر الشيخ رحمه الله في رسالته[1] أنّه لا يخلو عن قوّة، وفي المستمسك[2] وجّهه بأنّ حكم النومة الأولى في الجنب موافق للأصل فيطّرد فيهما، والنصوص في النومتين وإن كانت واردة في الجنب لكن يتعدّى إليهما بالأولويّة.

أقول: لعلّ الأولويّة باعتبار ما تقدّم من أنّ الجنب ورد فيه ما يوهم أنّ الشرط هو تعمّد البقاء ولم يرد فيهما، مضافاً إلى أنّ حدوثهما ولو في بعض اليوم يضرّ بالصوم دون الجنابة.

والصحيح: أنّ موثقة أبي بصير المتقدّمة[3] الواردة في الحائض تدلّ على اختصاص وجوب القضاء عليها بصورة التواني، وتقدّم أنّه يتعيّن العمل بها، وحينئذٍ نقول في النومة الأولى لا مجال لجريان الأصل فيهما حتّى مع التواني؛ لقيام الدليل على البطلان معه وهو مقدّم على الأصل، وأمّا في النومتين فالأولويّة ممنوعة على ما تقدّم.

والحاصل: أنّ مقتضى الموثقة وجوب القضاء مع التواني حتّى في النومة الأولى، وعدم وجوبه مع عدمه حتّى في النومتين.

(١) كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري) : ٤٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٣٠٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٩، ب ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

مسألة ٦١: إذا شك في عدد النومات بنى على الأقل(١).

مسألة ٦٢: إذا نسي غُسل الجنابة ومضى عليه أيّام وشك في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقّن، وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ(٢).

---

(١) لأصالة عدم الزائد على المتيقّن، أي: النومة التي استمرّت إلى الصباح، وينفى بذلك وجوب القضاء؛ لأنّه ترتّب على أن يكون قبلها نومة، كما هو واضح.

(٢) لأصالة الصحّة الجارية في الصوم الزائد على ما يتيقن وقوعه مع الجنابة، فإذا صام عشرة أيّام ـ مثلاً ـ وعلم بأنّه نسي جنابته في خمسة منها وشك في كونه كذلك في الباقي جرت أصالة الصحّة في الباقي، وأمّا استصحاب بقاء الجنابة إذا كان الشك في نهاية المدّة ـ كما إذا علم أنّه نسي جنابته في الخمسة الأولى منها وشك في كونه كذلك في الباقي فإنّه يستصحب بقاء الجنابة ويجب عليه القضاء ـ فإنّ أصالة الصحّة مقدمة وحاكمة على هذا الاستصحاب، هذا إذا كان شاكاً في عددها من البداية.

وأمّا إذا علم من البداية بعددها وتنجّز عليه وجوب قضائها ثمّ حصل له الشك في عددها فقد يقال بعدم جريان أصالة الصحّة؛ للعلم بتنجّز الواقع عليه واشتغال ذمّته به، فلا بدّ من الاحتياط. اللّهم إلّا أن يقال: إنّ التنجّز يدور مدار العلم حدوثاً وبقاءً، فإذا ارتفع العلم بقاءً ارتفع التنجّز أيضاً.

وفيه: أنّ العلم بالتكليف حدوثاً يكفي لمنجّزيّته للتكليف حتّى لو زال العلم بعد ذلك بسبب ما من دون فرق بين العلم التفصيلي والعلم الإجمالي،

مسـألة ٦٣: يجـوز قصـد الوجـوب فـي الغُسـل وإن أتـى بـه فـي أوّل الليـل(١)، لكـن الأولـى مـع الإتيـان بـه قبـل آخـر الوقـت أن لا يقصـد الوجـوب، بـل يأتـي بـه بقصـد القربـة(٢).

كما في حالات الإتيان بأحد الطرفين أو الشك في الامتثال أو الاضطرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالي، فإنّ هذه الحالات إذا حدثت بعد العلم الإجمالي فلا تمنع من المنجّزيّة بالرغم من زوال العلم الإجمالي، فلاحظ.

(١) وجه الإشكال في الجواز هو دعوى أنّ الوقت شرط في وجوب الصوم، ودعوى تبعيّة وجوب المقدمة (الغُسل) في الإطلاق والاشتراط لوجوب ذي المقدمة فيكون شرطاً في وجوب الغُسل، فكيف يمكن قصده قبل الوقت؟

والصحيح: أنّ الوجوب للمقدمة ليس شرعيّاً حتّى نتكلّم في إمكان قصده قبل الوقت وعدم إمكانه ونضطر إلى الالتزام بما ذكروه للتخلّص من هذا الإشكال من الواجب المعلّق أو الشرط المتأخر أو الوجوب التّهيّئي، بل الوجوب للمقدمة عقلي صرف بمعنى اللابديّة العقليّة باعتبار توقّف الواجب عليها، ويمكن الإتيان بها بقصد هذا الوجوب العقلي وهو قصد قربي؛ لأنّه يأتي بها بقصد كونها ممّا يتوقّف عليها الواجب الشرعي في وقته وبهذا يندفع الإشكال، بل يمكن إنكار التبعيّة المتقدّمة على تقدير تسليم وجوب المقدمة بالوجوب الشرعي؛ لعدم وجود محذور في افتراض كون الوقت شرطاً لوجوب ذي المقدمة دون وجوب المقدمة.

(٢) لعلّه من جهة اختصاص بعض الوجوه المذكورة لدفع الإشكال بآخر الوقت دون ما قبله.

مسـألة ٦٤: فاقد الطهورين يسـقط عنه اشـتراط رفـع الحدث للصوم، فيصـحّ صومه مع الجنابـة أو مع حدث الحيـض أو النفاس(١).

مسـألة ٦٥: لا يشـترط فـي صحّة الصـوم الغُسـل لمسّ الميّـت، كما لا يضرّ مسّـه في أثنـاء النهار (٢).

---

(١) اسـتدل على سقوط الاشـتراط وصحّة الصوم بأنّ الطهارة من الجنابة شرط اختيـاري في الصـوم الواجب وأنّ المانع من صحّة الصـوم هو تعمّد البقاء على الجنابـة إلـى الفجـر، ولازم ذلـك اختصاص الاشـتراط بصـورة القـدرة والاختيار ويسـقط في صورة العجـز والاضطـرار، ومن الواضـح أنّ فاقـد الطهورين عاجز عن الشـرط ومضطر إلى تركـه، فيصحّ صومه مـع الجنابة.

ويفهـم اختصـاص الاشـتراط بصـورة الاختيـار ـ مضافـاً إلـى كـون المفطـر تعمّـد البقـاء على الجنابـة ومع عـدم الاختيار لا تعمّـد ـ من بعـض النصوص، مثـل صحيحـة محمـد بـن مسـلم[1]؛ إذ يفهـم منهـا أنّ ما يبطـل الصـوم هو أن يطلـع عليـه الفجـر وهـو جنب عـن اختيـار، وأمّـا إذا طلـع عليه وهـو جنب مع اعتقـاد بقـاء الليـل ففاجأه الفجـر فلا يضـرّ بالصوم.

(٢) لعـدم الدليـل على اشـتراط الطهـارة مـن حـدث مـس الميـت فـي صحّة الصـوم وإن كان حدثـاً أكبـر، ولا دليـل علـى قادحيّـة كلّ حـدث أكبـر فـي الصـوم، وإنّمـا الدليـل ورد فـي حـدث الجنابـة والحيـض والنفـاس.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٦٢، ب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

مسألة ٦٦: لا يجوز إجناب نفسه في شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم، بل إذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمّم(١)

(١) من الواضح أنّ السيد الماتن ناظر إلى الحكم التكليفي في هذه المسألة، وأمّا الحكم الوضعي فقد تقدّم الكلام عنه في قوله: «ومن البقاء على الجنابة عمداً إجناب نفسه»، وقد ذهب السيد الماتن في تلك المسألة إلى القول بعدم الجواز الوضعي والتكليفي؛ لأنّه يدخل في باب تعمّد البقاء على الجنابة؛ لأنه أجنب نفسه في وقت لا يسع الغُسل ولا التيمّم، وهذا واضح والكلام ليس فيه، وإنّما الكلام يقع فيما لو أجنب نفسه في وقت يتمكّن فيه من التيمّم دون الاغتسال، فالسيد الماتن قال في المسألة السابقة بأنّه يصحّ منه الصوم إذا تيمّم لكنّه يكون عاصياً في الإجناب ـ أي: أنّه فرّق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي ـ وفي المقام لم يذكر ما يخالف ذلك؛ لأنّ هذه المسألة ظاهرها النظر إلى الحكم التكليفي.

والكلام يقع في تخريج ما ذهب إليه السيد الماتن بناءً على مبناه ثمّ يقع في ما اخترناه في البحث السابق، أمّا على مبناه ﷺ فقد يقال: كيف يمكن الجمع بين الفتوى بصحّة الصوم إذا تيمّم وبين الالتزام بالحرمة التكليفيّة؟ وقد ذكرنا سابقاً إمكان تخريج ذلك على أساس أنّ الالتزام بأنّ التيمّم بدل عن الغُسل وأنّه يقوم مقامه إلّا أنّه يبقى بدلاً اضطراريّاً، ولا تصل إليه النوبة إلّا عند عدم التمكّن من الغُسل، وحينئذٍ لا يحصل على تمام المصلحة الموجودة في الواجب الاختياري، وحيث إنّ هذه المصلحة ملزمة وهي التي

جعلت الشارع يوجب الغُسل وأنّ المكلّف يفوّت تلك المصلحة على نفسه عندما يجنب عمداً، لهذا يحرم عليه الإجناب تكليفاً.

ونحن ذكرنا سابقاً الاستشكال في صحّة الصوم مع التيمّم عندما يكون العجز اختياريّاً؛ لانصراف الأدلّة عنه، وقلنا بأنّ الظاهر اختصاص أدلّة بدليّة التيمّم عن الغُسل ـ في باب الصوم ـ بخصوص العجز غير الاختياري كفقد الماء وحالات المرض وأمثال ذلك ممّا يكون خارجاً عن اختيار المكلّف، ومحل الكلام هو العجز الاختياري حيث إنّه أجنب نفسه مع ضيق الوقت عن الغُسل، أي: إنّه أوقع نفسه في العجز باختياره، ولا دليل على بدليّة التيمّم عن الغُسل في هذه الحالة، وهذا يعني أنّه حتّى لو تيمّم لا يصحّ منه الصوم؛ لعدم مشروعيّة التيمّم في حقّه، وقلنا بأنّ هذا هو الصحيح.

وأمّا مسألة الحكم التكليفي وحرمة الإجناب فقلنا وفاقاً للسيد الماتن ﭫ بأنّه محرّم تكليفاً، ويمكن إثبات الحرمة بطريق آخر غير الطريق الذي ذكرناه كتوجيه لكلام السيد الماتن ـ من أنّه فوّت على نفسه المصلحة الملزمة الموجودة في المبدل الاختياري ـ وهو أنّه يعتبر تعمّد البقاء على الجنابة، فعندما يجنب نفسه في وقت لا يتّسع الاغتسال بضميمة أنّ الاغتسال ليس له بدل فإنّه يكون قد تعمّد البقاء على الجنابة، ولا إشكال في حرمة ذلك تكليفاً.

فالصحيح في المقام هو الحكم بفساد الصوم والحرمة تكليفاً.

ولو ظنّ سعة الوقت فتبيّن ضيقه فإن كان بعد الفحص صحّ صومه، وإن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الأحوط(١).

(١) الكلام يقع فيما إذا ظنّ سعة الوقت للاغتسال أو للتيمّم ـ على فرض القول بالبدليّة ـ فأجنب نفسه وتبيّن ضيق الوقت، فالسيد الماتن‌ قدس‌سره فصّل بين ما إذا كان حصول الظن بعد الفحص فحكم بصحّة الصوم وعدم وجوب القضاء وبين ما إذا كان ذلك منه مع عدم الفحص فحكم بوجوب القضاء احتياطاً.

والوجه في الصحّة مع الفحص هو أنّه لا يوجد شيء يوجب بطلان الصوم، فإنّ ما يبطل الصوم هو تعمّد البقاء على الجنابة وهو غير حاصل في المقام.

و لعلّ الوجه في الاحتياط فيما لو ترك الفحص هو احتمال صدق التعمّد باعتبار عدم المبالاة بالوقت، هذا توجيه كلام السيد الماتن.

استدل السيد الخوئي قدس‌سره[1] على هذا الحكم بروايتين ويمكن إضافة روايات أخرى تدخل في هذا الباب، والرواية الأولى التي ذكرها قدس‌سره هي موثقة سماعة بن مهران قال: «سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان؟ قال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثمّ عاد فرأى الفجر فليتمّ صومه ولا إعادة عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثمّ نظر إلى الفجر فرأى أنّه قد طلع الفجر فليتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة»[2]، فمادام أنّه بدأ بالأكل قبل النظر فإنّه تجب عليه

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٤٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٥، ب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

الإعـادة، وأمّـا إذا كان قد بدأ بـالأكل بعد النظر والفحص فلا إشـكال في ذلك ويصـحّ منه صومـه، وهـذه الرواية تامّة سـنداً يرويها الشـيخ الصـدوق ويرويها الشـيخ الطوسـي ـ عن الكليني ـ أيضاً.

والروايـة الثانيـة روايـة إبراهيـم بـن مهزيـار قـال: «كتـب الخليـل بن هاشـم إلـى أبـي الحسـن عليه السلام: رجـل سـمع الـوطء والنداء فـي شـهر رمضان فظـنّ أنّ النـداء للسـحور فجامـع وخـرج، فـإذا الصبح قـد أسـفر، فكتب بخطـه: يقضي ذلـك اليوم إن شـاء الله»[1]، وهذه الرواية يرويها الشـيخ الطوسـي بإسـناده عن أحمـد بـن محمـد عـن إبراهيم بـن مهزيـار، وإبراهيـم بـن مهزيار مجهـول ولم يذكـر في كتـب الرجال، والظاهـر أنّه أخو علي بـن مهزيار. والسـيد الخوئي قدس سره يوثّقـه ـ بنـاءً على المبنـى القديم ـ باعتبـار وروده في أسـانيد كامـل الزيارات.

والخليـل بن هاشـم وإن كان مجهولاً أيضـاً إلّا أنّ ذلك لا يضـرّ في الاعتماد علـى الروايـة علـى فـرض وثاقـة إبراهيم بـن مهزيـار؛ لأنّ الروايـة ظاهـرة في أنّ إبراهيم يشـهد بهـذه الكتابة.

يـرد علـى السـيد الخوئي قدس سره ـ فـي دعـوى اسـتفادة التفصيل بيـن الفحص وعـدم الفحص مـن الروايتين ـ بـأنّ مورد هاتيـن الروايتين هو اسـتعمال المفطر بعـد طلـوع الفجـر، ولهذا اسـتدلّ بهـا الفقهـاء علـى أنّ اسـتعمال المفطـر بعد طلـوع الفجـر مـن دون مراعـاة يعدّ مـن المفطـرات، ونحـن نفترض فـي محل الـكلام أنّ حـدوث موجب الجنابـة قبل طلوع الفجـر وتبيّن أنّ الوقت لا يسـع

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ١١٥، ب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

الاغتسـال، وعليـه قـد يقـال: بـأنّ التعـدّي من مـورد هـذه الروايات إلـى محل الكلام غيـر تام.

والظاهـر أنّ الفقهـاء لم يفهمـوا من هذه الروايـات أنّها شـاملة لمحل الكلام ولـذا لـم يسـتدلّوا بهـا فيه، ولـو كانـوا يـرون شـمولها لحكمـوا بوجـوب القضاء لا وجوبـه علـى نحـو الاحتيـاط، بينمـا المعظـم فـي هـذه المسـألة يتوقّـف في وجـوب القضـاء وجعلوا وجوب القضاء مع ترك الفحص منوطاً بمسـألة صدق التعمّـد، وحيـث إنّهم لا يرون صـدق التعمّد في المقام لأنّه بانٍ على الاغتسـال حكمـوا بعـدم وجوب القضـاء. نعـم، يحتـاط بعضهم ويقـول بوجـوب القضاء احتياطاً.

أمّـا السـيد الخوئـيؒ الـذي يفهـم شـمول الروايتيـن لمحـل الـكلام فلعـلّ ذلـك باعتبـار أنّ موجـب الجنابـة وإن كان حصـل ليـلاً إلّا أنّ البقـاء عليهـا اسـتمر إلـى ما بعد طلـوع الفجر، وهـذا يعني أنّه لمّـا بقي علـى الجنابة إلى أن طلع عليـه الفجـر، فكأنّه اسـتعمل المفطـر بعد طلـوع الفجر مـن دون مراعاة، وحينئـذٍ تشـمله الروايـة التـي تحكـم بوجـوب القضـاء على مـن تنـاول المفطر بعـد دخـول الفجـر مـن دون مراعاة وعـدم وجـوب القضـاء إذا كان التناول مع المراعـاة، فالظاهـر أنّـه قد فهم مـن الروايـات هذا المعنـى ولذا اسـتدلّ بها في محل الـكلام، وحينئذٍ يكون المناسـب له أن يفتي بوجـوب القضاء لا أن يفتي بوجـوب القضـاء احتياطاً.

التاسـع من المفطرات: الحُقنة بالمائع(١)

التاسع: الحُقنة بالمائع

(١) وقـع الخـلاف فـي جـواز الاحتقـان بالمائـع للصائـم وحرمتـه، فقـد حكي[1] عـن ابـن الجنيـد اسـتحباب الامتنـاع عنـه، وظاهـره الجـواز. وذهب المشـهور إلـى التحريـم[2]، ويحتمـل أن يكـون مسـتند الجـواز صحيحة علي بـن جعفر، عـن أخيه موسـى بـن جعفرعليه السلام قال: «سـألته عـن الرجـل والمرأة هـل يصلح لهمـا أن يسـتدخلا الـدواء وهمـا صائمان؟ قـال: لا بـأس»[3] الدالّـة على عدم البـأس في اسـتدخال الدواء للصائـم، ولكنّها مطلقة يمكن تقييدها بما سـيأتي ممّـا دلّ علـى النهي عـن الاحتقان.

واسـتدل على الحرمة بصحيحة البزنطي، عن أبي الحسـنعليه السلام: «أنّه سـأله عـن الرجـل يحتقـن تكـون بـه العلّة في شـهر رمضـان، فقـال: الصائـم لا يجوز لـه أن يحتقـن»[4]، وهي ظاهرة في المائع أو تشـمله بالإطلاق، وموثقة الحسـن ابـن فضّـال قال: «كتبت إلى أبي الحسـنعليه السلام: مـا تقول في اللَّطَف يسـتدخله الإنسـان وهو صائـم؟ فكتبعليه السلام: لا بـأس بالجامد»[5]، إذ يفهـم من قولهعليه السلام: «لا بـأس بالجامـد» ثبوت البأس فـي المائع.

كمـا أنّـه وقع الخـلاف ـ على تقديـر التحريـم ـ فـي كونـه حراماً محضـاً أو

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٤١٣.

(٢) مستند الشيعة ١٠ : ٢٦٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٤١، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٢، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٠ : ٤١، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

كونه مفسداً للصوم أيضاً، فالمحكي[1] عن الشيخ في بعض كتبه والحلّي والمحقّق في المعتبر وصاحب المدارك الأوّل، والمحكي[2] عن الشيخ في المبسوط والقاضي، والحلبي، وعن الإرشاد، والتحرير، والدروس الثاني، بل عن الناصريّات عدم الخلاف في أنّ الحقنة من المفطرات، وتردّد المحقّق في الشرائع.

ويستدل للأوّل بالروايات السابقة باعتبار أنّ ذلك هو الظاهر من نفي الجواز في الصحيحة، وثبوت البأس في الموثقة.

ويستدل للثاني بنفس الروايات باعتبار أنّ النهي ونفي الجواز وإن كان له ظهور أوّلي في الحرمة التكليفيّة إلّا أنّه إذا تعلّق بالشيء في الماهيّات المركبة ـ كما في المقام ـ ينعقد له ظهور ثانوي في الإرشاد إلى المانعيّة الراجع إلى الفساد، فيكون ظاهراً في إفساد الاحتقان للصوم.

أقول: إنّ أصحاب القول الثاني إن كانوا يقولون بالتحريم مع الفساد ويستدلّون على ذلك بهذه الروايات ففيه: إنّ ذلك موقوف على استفادة كلتا الحرمتين التكليفيّة والوضعيّة منها بأن تكون ناظرة إليهما، وهذا لا يصحّ إلّا إذا فرض وجود جامع لهما استعمل فيه اللفظ «لا يجوز» ولو كان جامعاً عرفيّاً، ولا جامع بينهما كذلك، وإن كانوا يقولون بالفساد فقط أمكن الاستدلال بها كما ذكروه.

والحاصل: أنّ ظاهر جماعة الالتزام بالحرمة التكليفيّة والوضعيّة والاستدلال لهما بهذه الروايات، وهذا مشكل باعتبار عدم وجود الدليل على إرادة الجامع بينهما مع إمكانه ثبوتاً، وسيأتي تحقيق ذلك.

---

(١) مصباح الهدى ٨ : ١٠٨.

(٢) المصدر السابق.

ثـمّ لا يخفـى أنّ هـذا الإشـكال علـى اسـتفادة الحرمتيـن مـن الروايـات لا على أصـل الجمع بيـن الحرمـة والفسـاد؛ إذ يمكـن أن يسـتفاد الفسـاد مـن الروايـات على أسـاس انعقاد الظهـور الثانوي، ويسـتفاد التحريم من كون الاحتقان مفسـداً للصـوم، ويحـرم إفسـاد الصـوم إذا كان واجباً معيّنـاً، وبذلك يكـون محرّمـاً أيضاً.

والصحيـح: أنّ الروايـات ظاهرة في الفسـاد والحكـم الوضعي، وأمّـا التحريم فـلا دليل عليه في جميع أقسـام الصوم. نعـم، إذا كان ممّا يحرم إفسـاده ـ كما إذا كان واجبـاً معيّناً ـ حـرم الاحتقان فيه.

ثـمّ إنّـه وقـع الخـلاف أيضـاً ـ علـى تقديـر الالتـزام بالفسـاد ـ فـي أنّـه هل يوجـب الكفـارة أيضـاً أو لا؟ ففي الجواهـر[1] الأقوى وجوب الكفـارة أيضاً إن لم ينعقـد الإجمـاع علـى خلافه.

ويسـتدل لـه بدعـوى اندراجه فيمـا دلّ علـى أنّ «مـن أفطر متعمّـداً فعليه الكفـارة»؛ إذ يصـدق على المحتقـن أنّه أفطر متعمّـداً بعد الفراغ عن الفسـاد.

ونوقـش فيه: بانصراف «مـن أفطر» إلى خصوص الأكل والشـرب من المفطرات، فـلا تجب الكفـارة في غيرهما إلّا مع قيام الدليل الخاص كمـا في الجماع.

والحاصـل: أنّ الإفطـار لا يصـدق علـى مطلـق إفسـاد الصـوم، بـل علـى خصـوص إفسـاده بـالأكل والشـرب، وهذه الدعـوى ليسـت بعيدة باعتبـار أنّ الإفطـار لغـةً هـو الأكل والشـرب، ومنه الفطـور في مقابل السـحور، فـلا يطلق بمعنـاه اللغـوي علـى غيرهما، ولـذا لا يقـال لمن أفسـد صومه بريـاء أو إخلال بالنيّـة أنّـه أفطر.

لكـن يمكـن أن يقـال: إنّ النصـوص أطلقت الإفطـار على بعـض المفطرات غير الأكل والشـرب، ويسـتفاد من ذلك تبـدّل المعنى اللغوي وثبـوت الحقيقة

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٧٤.

ولو مع الاضطرار إليها لرفع المرض(١) ولا بأس بالجامد(٢)

الشرعيّة، فيراد بالإفطار مطلق إفساد الصوم، وينزّل دليل «من أفطر متعمّداً» على الحقيقة الشرعيّة، ويصحّ الاستدلال به في المقام.

نعم، قد يظهر من بعض الروايات خلاف ذلك، مثل معتبرة الهروي قال: «قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، وروي عنهم أيضاً كفارة واحدة، فبأيّ الحديثين نأخذ؟ قال: بهما جميعاً؛ متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه»[١] وغيرها من الروايات، لظهورها في عدم إرادة مطلق ما يفسد الصوم، وإلّا فلا داعي لعطف الإفطار على الجماع، بل المراد خصوص الأكل والشرب ويلحق بهما الجماع، وسيأتي الكلام عن ذلك مفصّلاً.

(١) لإطلاق الدليل، بل لعلّ ظاهر صحيحة البزنطي[٢] صورة الاضطرار، مع أنّ الاضطرار إنّما يرفع التكليف دون المفطريّة والإفساد.

(٢) كما عن الأكثر في مقابل ما عن السيد في الناصريّة، والمفيد، وابن بابويه، والحلبي حيث ذهبوا إلى الإفساد في الجامد كالمائع على ما حكي[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٣، ب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٤٢، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٣٠٧.

وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً(١).

مسألة ٦٧: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرّد الدخول في الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطراً(٢) وإن كان الأحوط تركه(٣).

ويدلّ على الأوّل موثقة الحسن بن فضّال المتقدّمة، وصحيحة علي بن جعفر حتّى لو كانت مطلقة؛ لتقييدها بصحيحة البزنطي بناءً على اختصاصها بالمائع بل حتّى مع عدم تقييدها، كما لا يخفى.

ومنه يظهر وجه الإفساد، وهو دعوى إطلاق صحيحة البزنطي مع المناقشة في تماميّة الموثقة سنداً، وكلٌّ منهما غير تام.

أمّا الأوّل فلما عرفت من ظهور الاحتقان في المائع.

وأمّا الثاني فإن كان من جهة كون الراوي فطحيّاً فهذا لا يمنع من حجيّة رواياته إذا كان ثقة كما في المقام، وإن كان من جهة ضعف طريق الكليني فالرواية مرويّة بطريق الشيخ وهو طريق صحيح.

(١) خروجاً عن مخالفة من عرفت.

(٢) المدار على صدق الاحتقان، فإن فرض الدخول في حواشي الدبر وأطرافه من دون الصعود إلى الجوف فلا يبعد انصراف الاحتقان عنه، فلا يشمله الدليل ولا يحكم بالبطلان، هذا إذا لم يعلم من البداية أنّه يصعد إلى الجوف، وإلّا بأن علم واتّفق عدم صعوده إليه فلا يبعد البطلان من جهة الإخلال بالنيّة وقصد المفطر إذا كان عالماً بالمفطريّة.

(٣) لاحتمال عدم الانصراف.

مسألة ٦٨: الظاهر جواز الاحتقان بما يشك في كونه جامداً أو مائعاً(١)

---

(١) الجواز إنّما يتمّ بناءً على ما هو الصحيح من انصراف الاحتقان إلى خصوص المائع وأنّ إدخال الجامد ليس احتقاناً أصلاً، فيكون خارجاً من دليل المنع تخصّصاً؛ وذلك للشك في صدق الاحتقان المفطر على إدخال هذا المشكوك في الجوف فيشك في إفساده للصوم، فيرجع إلى البراءة لا إلى دليل المنع، لكون الشبهة مصداقيّة بالنسبة إليه.

وأمّا إذا منعنا الانصراف وقلنا بشمول دليل المنع للجامد وأنّ خروجه عنه بالتخصيص للموثقة فالظاهر عدم الجواز.

فإذا كانت الشبهة مفهوميّة فواضح؛ لجواز التمسك بالعام في الشبهة المفهوميّة للمخصِّص إذا كان منفصلاً، كما هو الحال في محل الكلام.

وأمّا إذا كانت مصداقيّة فإنّ التمسك بالعام فيها وإن كان غير جائز إلّا أنّه إذا قلنا بأنّ التخصيص بعنوان وجودي كالجامد في المقام يستلزم تعنون العام بعنوان عدمي ـ أي: عدم ما خرج بالتخصيص، فيكون موضوع العام مركباً من الاحتقان وأن لا يكون بالجامد ـ أمكن إحراز هذا الموضوع بضمّ الوجدان إلى الأصل، فإنّ الاحتقان محرز بالوجدان وعدم كونه بالجامد محرز بأصالة عدم كون المشكوك جامداً ولو بنحو العدم الأزلي، ويثبت المنع لإحراز موضوعه.

ولا يعارض هذا الأصل بأصالة عدم كونه مائعاً؛ لأنّ أثره إثبات الجواز والمفروض أنّ موضوعه الجامد، وهو لا يثبت بأصالة عدم كونه مائعاً إلّا بناءً

وإن كان الأحوط تركه(١).

العاشر: تعمّد القيء(٢)

على الأصل المثبت، فلا يجري؛ لعدم ترتّب أثر عليه بخلاف أصالة عدم كونه جامداً إذ به نحرز موضوع المنع في الدليل، كما عرفت.

نعم، إذا كان العام يتعنون بعنوان وجودي بعد التخصيص وهو ضدّ ما خرج بالتخصيص فيكون الموضوع للمنع في المقام الاحتقان بالمائع، فلا يمكن إحرازه حينئذٍ، كما لا يخفى.

(١) لاحتمال عدم الانصراف حيث عرفت أنّ القاعدة تقتضي المنع تمسكاً بإطلاق الدليل.

العاشر: تعمّد القيء

(٢) في الجواهر[١] أنّه المشهور بين الفقهاء شهرة عظيمة بل إجماع المتأخرين عليه، وعن الخلاف والغنية[٢] الإجماع عليه.

ويدلّ على كونه من المفطرات صحيحة الحلبي الأولى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا تقيّأ الصائم فقد أفطر، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتمّ صومه»[٣]، وصحيحته الثانية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا تقيّأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن تقيّأ فليتمّ صومه»[٤]، وموثقة

(١) جواهر الكلام ١٦ : ٢٨٧.

(٢) الخلاف ٢ : ١٧٨ / غنية النزوع ٢ : ١٣٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٦، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٧، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٣.

سماعة قال: «سألته عن القيء في رمضان، فقال: إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه (فقد) أفطر وعليه القضاء»[١]، ورواية مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: «من تقيّأ متعمّداً وهو صائم فقد أفطر وعليه الإعادة فإن (وإن) شاء الله عذّبه وإن شاء غفر له، وقال: من تقيّأ وهو صائم فعليه القضاء»[٢]، ورواية علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يستاك وهو صائم فيقيءُ ما عليه؟ قال: إن كان تقيّأ متعمّداً فعليه قضاؤه، وإن لم يكن تعمّد ذلك فليس عليه شيء»[٣].

وفي المقابل ما عن السيد رحمه الله[٤] من أنّه حكى عن قوم من أصحابنا أنّه ينقض الصوم ولا يبطله، وجعله أشبه ووافقه في السرائر[٥].

ويستدل على عدم كونه مفطراً بالأصل وعموم الحصر في صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة، وإطلاق صحيحة عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام قال: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة، وقد احتجم النبي صلى الله عليه وآله وهو صائم، وكان لا يرى بأساً بالكحل للصائم»[٦]، وأنّ الصوم هو الإمساك عمّا يصل إلى الجوف لا عمّا يخرج منه. وعليه تحمل النصوص السابقة على الحرمة التكليفيّة، ومن الواضح أنّه إذا

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٧، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٨، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٩، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١٠.

(٤) جمل العلم والعمل : ٩٠.

(٥) السرائر ١ : ٣٧٦ / ١ : ٣٧٨.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٠، ب ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١١.

وإن كان للضرورة من رفع مرض أو نحوه(١)

تمّت نصوص المفطريّة فلا مجال للاستدلال بما ذكر على عدم المفطريّة.

أمّا الأصل فواضح.

وأمّا عموم الحصر وإطلاق صحيحة القدّاح فلإمكان تقييدهما بالنصوص السابقة.

والحاصل: أنّ الوارد في صحيحة القدّاح عنوان «القيء» وهو قد يكون اختياريّاً وقد يكون غير اختياري، وهذا الإطلاق يقيَّد بالنصوص السابقة الدالّة على مفطريّة الاختياري من القيء، فتحمل على صورة عدم الاختيار.

وأمّا ما حكاه السيد رحمه الله عن قوم من أصحابنا فهو غير واضح؛ لأنّ النقض يلازم الإبطال بل هو هو. نعم، يحتمل قراءتها بالصاد «ينقص» فتدلّ على نقصانه ووجود حزازة فيه وإن كان لا يوجب البطلان.

وفيه: أنّ النصوص السابقة صريحة في البطلان، وإلّا كيف نفسّر قوله عليه السلام: «عليه القضاء» أو «فعليه قضاؤه» ونحوها من النصوص؟

ومنه يظهر أنّه لا مجال لحمل هذه النصوص على الحرمة التكليفيّة، لصراحتها في المفطريّة.

(١) بأن يكون مضطراً إلى اختيار القيء، كالاضطرار إلى شرب الدواء لرفع المرض وبيع الدار لقضاء دينه، وهكذا.

ويدلّ على المفطريّة مع الضرورة إطلاق النصوص بعد وضوح صدق التقيّؤ وتعمّد القيء، مع أنّ الاضطرار إنّما يرفع الحرمة ـ على تقدير ثبوتها ـ لا الفساد والبطلان.

ولا بأس بما كان سهواً(١) أو من غير اختيار(٢)، والمدار على الصدق العرفي، فخروج مثل النَواة أو الدُود لا يعدّ منه(٣).

مسألة ٦٩: لو خرج بالتجشّؤ شيء ثمّ نزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً(٤)

---

(١) بأن صدر منه القيء مع الاختيار ساهياً عن كونه صائماً، وهذا ممّا تشمله النصوص السابقة لصدق التقيّؤ عليه، لكن سيأتي أنّ مفطريّة المفطرات مشروطة بالعمد إلى الإفطار، ولا يتحقّق مع السهو عن الصوم حتّى مع العلم بالمفطريّة، وكذا لا يتحقّق مع الجهل بالمفطريّة حتّى مع العلم بالصوم.

(٢) لأنّ الوارد في النصوص «التقيّؤ» وهو لا يصدق على ما إذا صدر قهراً، كما لا يصدق تعمّد الإفطار.

(٣) ما ذكره من عدم الصدق على خروج المذكورات واضح، ولو فرض الشك يرجع إلى البراءة.

حكم ابتلاع ما خرج بالتجشّؤ

(٤) إذا تجشّأ وخرج شيء من الجوف ولم يصل إلى فضاء الفم ثمّ نزل من دون اختيار فالظاهر عدم الفساد؛ لأنّ المفروض عدم الاختيار، فحتّى لو فرض صدق القيء على خروجه فلا يكون مفطراً على ما تقدّم، وهكذا نزوله في الجوف فإنّه مع عدم الاختيار لا يكون مفطراً حتّى إذا فرض صدق الأكل عليه. هذا مضافاً إلى دلالة بعض الروايات على ذلك، مثل صحيحة

ولو وصل إلى فضاء الفم فبلعه اختياراً بطل صومه وعليه القضاء(١)

محمد بن مسلم قال: «سُئل أبو جعفر عليه السلام عن القَلْس[١] يفطر الصائم؟ قال: لا»[٢]، وموثقة عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يخرج من جوفه القَلْس حتّى يبلغ الحلق ثمّ يرجع إلى جوفه وهو صائم، قال: ليس بشيء»[٣] وغيرها.

(١) كما هو المعروف، بل ادّعي اتّفاقهم عليه[٤]، بل عن الغنية الإجماع عليه[٥]. والظاهر أنّه مبنيٌّ على صدق الأكل على بلعه اختياراً بدعوى عدم الفرق في صدق الأكل بين ما دخل الجوف عن طريق الفم من خارج الجسد وبين ما دخله من داخل الجسد كما في المقام، فيكون مفطراً بل موجباً للكفارة؛ لأنّ المفروض الاختيار والعمد من دون فرق بين أن يكون التجشّؤ والوصول إلى الفم اختياريّاً أو لا.

لكن صحيحة عبد الله بن سنان قال: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطر ذلك؟ قال: لا، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه، قال: لا يفطر ذلك»[٦] صريحة في

(١) القَلْس: هو ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء، فإذا غلب فهو القيء (كتاب العين ٣ : ١٥١٧، مادة قلس).

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٩، ب ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠ : ٩٠، ب ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٤) مصباح الهدى ٨ : ١١٤.

(٥) غنية النزوع ٢ : ١٣٩.

(٦) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٨، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

عـدم المفطريّة في محـل الكلام، فكيف يمكـن الجمع بينها وبيـن ما دلّ على مفطريّـة الأكل متعمّداً المفـروض صدقه في المقام؟

هناك عدّة وجوه للجمع بينهما:

منها: حمل الصحيحة على وقوع الازدراد نسياناً، كما عن الشيخ رحمه الله[1].

ومنهـا: حمـل الصحيحـة علـى وقـوع الازدراد قهـراً وبغيـر اختيـاره، كمـا هو الغالب.

ومنها: أن يراد باللّسان فيها أصله المتّصل بالحلق.

ومنهـا: دعوى أنّ النسـبة بينهما هـي العموم من وجـه، فيتعارضان في مادة الاجتمـاع، أي: فـي ابتلاع مـا وصل إلى فضاء الفـم من الجوف اختيـاراً الذي هـو محل الكلام، وتفتـرق الصحيحة بالابتـلاع غير الاختيـاري؛ لأنّ الوارد فيها «فـإن ازدرده» وهـو أعـم مـن الاختيـاري، ويفتـرق ما دلّ علـى مفطريّـة الأكل بـازدراد مـا يدخل الفم من خارج الجسـد بنـاءً على ما تقدّم مـن صدق الأكل عليـه، وحينئذٍ يمكـن ترجيح أدلّـة المفطريّـة بموافقـة الكتـاب ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2] الـدالّ علـى أنّ الأكل بعد الفجر ممنـوع على الصائم ومفطر.

ولا يخفـى أنّ جميع هـذه الوجوه تثبـت المفطريّة في المقام كمـا ذهب إليه المشـهور، وما ذكر في الثلاثة الأولى منها مخالـف لظاهر الصحيحة جدّاً، وهي ليسـت أولى من حمـل ما دلّ على مفطريّة الأكل عمـداً على الأكل المتعارف، أي: ابتـلاع ما يدخل الفم من خارج الجسـد لو سـلّمنا صدقـه على غيره.

---

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٦٥، ح ٧٩٦.

(٢) سورة البقرة : ١٨٧.

وأمّـا الوجـه الأخيـر فهـو يتوقّـف علـى تسـليم إطـلاق الصحيحـة وإطلاق أدلّـة المفطريّـة، وأمّـا إذا قلنـا باختصـاص الصحيحة بـالازدراد الاختيـاري لما يخـرج مـن الجـوف فسـوف تكـون النسـبة العمـوم المطلـق وتقـدَّم الصحيحة بالأخصيّـة، ويحمل مـا دلّ على المفطريّـة على الازدراد الاختيـاري لما يدخل إلـى الفـم مـن الخـارج، وأمّا لـو قلنـا باختصـاص مـا دلّ علـى مفطريّـة الأكل بمـا يدخـل الفـم مـن الخـارج فـلا تعـارض؛ لاختصـاص كلٍّ منهمـا بموضـوع غيرموضـوع الآخر، والنتيجـة على كلا التقديرين هي العمـل بالصحيحة خلافاً للمشهور.

ونحـن لا نسـتوضح الإطـلاق فـي كلٍّ منهما خصوصـاً إطلاق أدلّـة مفطريّة الأكل، فـإنّ صدقـه على ابتـلاع مـا يخـرج من الجـوف بالتجشّـؤ غيـر واضح حتّـى إذا وصل إلى فضاء الفـم؛ لظهور الأكل أو انصرافه إلـى ما يصل إليه من خـارج الجسـد، ولا ينقـض علينا بابتـلاع بقايـا الطعـام المتخلّفة بين الأسـنان إذا قلنـا بكونـه مفطراً؛ لكونـه دخل الفم مـن الخـارج غايته تأخّـر ابتلاعه إلى مـدّة، فـإذا ابتلعه صدق عليـه الأكل.

وقد يقال بسقوط الصحيحة عن الحجيّة لإعراض المشهور عنها.

أقول: إنّ الإشـكال لا يرتفع بإسـقاط الصحيحة عن الاعتبـار؛ لما عرفت من التشـكيك في شـمول أدلّـة مفطريّـة الأكل لمحـل الـكلام، ومعـه لا دليل على المفطريّة فـي المقام.

وعلى كلٍّ، فالاحتياط لازم في المقام.

والكفارة(١)، بل تجب كفارة الجمع إذا كان حراماً من جهة خباثته أو غيرها(٢).

مسألة ٧٠: لو ابتلع في الليل ما يجب عليه قيؤه في النهار فسد صومه إن كان الإخراج منحصراً في القيء(٣)

(١) وجوب الكفارة على القاعدة إذا قلنا بصدق الأكل في محل الكلام، وإلّا كما عرفت تعيّن الاحتياط كالقضاء.

(٢) هذا مبنيٌّ على الالتزام بوجوب كفارة الجمع في كلّ إفطار على الحرام والالتزام بأنّ الازدراد في المقام من الإفطار على الحرام، والأوّل محل كلام ومناقشة كما سيأتي قريباً، والثاني إنّما يتمّ إذا كان ما خرج من الطعام بالتجشّؤ مغصوباً أو نجساً أو غير ذلك ممّا يكون حراماً، وأمّا إثبات حرمته من جهة خباثته فهو غير تام ظاهراً؛ لعدم الدليل على حرمة كلّ خبيث وعدم صدق الخبيث على ما يخرج بالتجشّؤ إلى الفم بالنسبة إلى نفس المتجشّئ وإن كان قد يصدق مع غيره.

(٣) كما إذا كان مالاً للغير يجب ردّه إلى صاحبه أو كان سمّاً يتضرّر ببقائه ضرراً بليغاً، فإنّه يجب عليه شرعاً إخراجه بالقيء، وحينئذٍ إذا فرض صدق القيء على إخراجه وفرض انحصار إخراجه بالقيء فسوف يقع التزاحم بين وجوب الصوم ووجوب الإخراج بالقيء؛ لعدم التمكّن من امتثالهما معاً.

وعليه يمكن تخريج ما ذهب إليه الماتن ﵀ من بطلان الصوم بمجرّد وجوب القيء وإن لم يتقيّأ ـ كما هو ظاهر عبارته ـ بوجوه:

الوجه الأوّل: الالتزام بأهميّة وجوب الإخراج بالقيء من الصوم، إمّا لعدم

تعيّنه أو لتوقّف حفظ النفس عليه أو ردّ مال الغير إليه، فلا أمر بالصوم، فلا يمكن الحكم بصحّته.

وأجاب عنه السيد الخوئي قدس سره[1] بأنّه يمكن الالتزام بالأمر الترتّبي بالصوم، ويحكم بصحّته إذا عصى الأمر بالأهم كما هو المفروض.

فإن قيل: إنّ الترتّب إنّما يعقل في الضدين اللذَين لهما ثالث كالصلاة والإزالة وأمّا إذا لم يكن لهما ثالث كما في المقام فلا يعقل الترتّب؛ وذلك لأنّ فرض ترك وعصيان أحدهما يستلزم حصول الآخر، ومعه يكون الأمر به طلباً للحاصل وهو محال، ففي المقام القيء والإمساك عنه ضدان لا ثالث لهما، فكيف يعقل الأمر بالإمساك عنه عند تركه؟

قلنا: إنّ الواجب ليس مطلق الإمساك حتّى يتوهّم ما ذكر، بل الإمساك العبادي، ومن الواضح أنّه مع القيء من الضدين اللذَين لهما ثالث وهو الإمساك بدون قصد القربة، فيعقل الأمر بالإمساك العبادي عند ترك القيء، ولا يلزم طلب الحاصل.

أقول: كأنّ ما تقدّم مبنيٌّ على افتراض أنّ الواجب هو القيء فورد عليه الإشكال واحتاج إلى جوابه بما ذكر، ولكن الظاهر أنّ الواجب هو تسليم المال إلى صاحبه ودفعه إليه، والقيء مقدمة لذلك. وعليه فلا مجال للإشكال المذكور؛ لوضوح وجود الواسطة بينه وبين الصوم، وترك التسليم لا يستلزم حصول الصوم، كما هو واضح.

نعم، لا يتمّ ما ذكر فيما إذا كان ما يجب قيؤه في النهار سمّاً ـ مثلاً ـ ممّا يحكم الشارع بوجوب إخراجه بعنوانه، فإنّ الواجب حينئذٍ نفس إخراجه

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٥٦.

من الجوف، أي: القيء، وليس القيء مقدمة للواجب، وحينئذٍ يرد الإشكال والجواب عنه.

الوجه الثاني: ما في المستمسك[١] من أنّ نفس وجوب فعل المفطر يمنع من الإمساك المقرّب؛ إذ لا يعقل التعبّد والتقرّب بالإمساك عن فعل أوجبه الشارع وأمر به.

وبعبارة أخرى: أنّ الشارع إذا أمر بالقيء فهو لا يريد تركه، فكيف يمكن التقرّب بتركه إليه؟

وقد يلاحظ عليه: بأنّه إنّما يتمّ لو كان ما ابتلعه ممّا يحكم الشارع بوجوبه بعنوانه كالسمّ، إذ يقال: إنّ الواجب هو نفس القيء والإخراج، ومع وجوبه يكون تركه مبغوضاً وممّا لا يريده الشارع، فكيف يمكن التقرّب بتركه والإمساك عنه حتّى لو قلنا بالترتّب وفرضنا عصيان الأمر بالقيء؟ لأنّ ذلك لا يعني سقوط المبادئ والملاك عن الأهم عند عصيانه، فإرادة القيء والإخراج ومبغوضيّة تركه باعتباره الأهم حسب الفرض تبقى ولا تزول بعصيانه، فلا يمكن التقرّب بالصوم حينئذٍ وبالتالي لا يمكن الأمر بالصوم حتّى بالأمر الترتّبي، وبهذا يختلف عن مثل الإزالة والصلاة؛ إذ يمكن التقرّب بالصلاة عند عصيان الإزالة؛ لأنّ إرادة الإزالة ومبغوضيّة تركها عند العصيان لا تمنع من التقرّب بالصلاة؛ إذ لا يعتبر فيها الإمساك عن الإزالة بخلاف الصوم، فإنّه عبارة عن الإمساك عن القيء وسائر المفطرات.

وأمّا لو كان ما ابتلعه ليس كذلك بأن كان ما يحكم الشارع بوجوبه عنواناً آخر يكون القيء والإخراج مقدمةً له كما في المغصوب، فإنّ ما يحكم به

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٣١٠.

الشـارع هـو وجـوب ردّه إلـى صاحبـه لا قيـؤه وإخراجـه، فلا يتـمّ هـذا الوجه؛ لأنّ مـا يريـده الشـارع ويبغـض تركه هـو ردّ المـال إلـى صاحبه، ومـن الواضح أنّ المكلّـف بصومـه لا يتقـرّب بتـرك الردّ حتّـى يقال: كيـف يمكن التقـرّب بما يبغضـه الشـارع ولا يريـده؟ وإنّما يتقرّب بتـرك القيء وهو ممّا يتأتّـى منه حتّى فـي فـرض الانحصـار؛ لأنّ إرادة الشـارع القـيء حينئـذٍ ومبغوضيّـة تركـه إرادة غيريّـة مقدميّـة لتوقّـف الواجب عليه، فهـو يريده باعتبـاره مؤدّياً إلـى الواجب ويبغـض تركـه لأنّـه يـؤدّي إلـى تـرك الواجـب، فهـو لا يريـده ولا يبغـض تركـه لذاتـه، ولـذا لا يوجـد ذلك فـي فرض عـدم الانحصـار، ومـن الواضـح أنّ مثل هـذه الإرادة لا تمنـع مـن التقـرّب بتـرك القـيء والإمسـاك عنـه، خصوصـاً إذا عصـى الأهـم وأُمر بالصـوم بالأمـر الترتّبي، فلا إشـكال فـي إمكان التقـرّب به.

ومنـه يظهـر أنّ الترتّب إنّمـا ينفع لتصحيح الصوم في هذا القسـم دون القسـم الأوّل، كمـا في مثال السـمّ حيث عرفت عدم إمـكان التقرّب بالصـوم حينئذٍ.

الوجـه الثالـث: أنّ بطـلان الصـوم فـي فـرض المسـألة مـن جهـة الإخـلال بالنيّـة؛ لأنّ المكلّـف إذا كان عالمـاً بأنّـه ابتلع مـا يجـب عليـه قيؤه فـي النهار يكـون عازمـاً على القـيء فيه أو علـى الأقل لا يكـون عازماً على تركـه، والمعتبر فـي الصـوم العـزم على تركـه، وبدونـه لا يصـحّ الصـوم حتّى لـو لم يكـن عازماً علـى الفعل.

وفيـه: عـدم الملازمـة بين علـم المكلّف بما ذكـر وبين عزمه علـى القيء أو عـدم عزمـه علـى تركـه؛ إذ يمكن فـرض عزمه علـى التـرك عصيانـاً بالرغم من علمـه بوجوبـه عليـه، مضافـاً إلـى أنّـه لـم يفـرض فـي المسـألة علـم المكلّف بوجـوب القـيء، وحينئـذٍ يكـون فـرض العـزم على تـرك القـيء أوضح.

وإن لم يكن منحصراً فيه لم يبطل إلّا إذا اختار القيء مع إمكان الإخراج بغيره(١)، ويشترط أن يكون ممّا يصدق القيء على إخراجه، وأمّا لو كان مثل درّة أو بُندُقة أو درهم أو نحوها ممّا لا يصدق معه القيء لم يكن مبطلاً.

مسألة ٧١: إذا أكل في الليل ما يعلم أنّه يوجب القيء في النهار من غير اختيار فالأحوط القضاء(٢).

نعم، إذا ابتلع ما يعلم أنّه سيتقيّؤه قهراً في النهار فقد يقال بصحّة الملازمة حينئذٍ بدعوى أنّه لا يمكن العزم على ترك القيء حقيقة مع علمه بأنّه سيحصل قهراً، نظير العزم على الإقامة عشرة أيّام في بلدٍ مع العلم بأنّه سيسافر في أثنائها، وسيأتي في المسألة (٧١) التعرّض لذلك؛ لأنّ هذا الفرض من مصاديقها.

وقد تبيّن **ممّا** تقدّم: أنّ تخريج فتوى الماتن قدس سره بالفساد وإن لم يتقيّأ ينحصر بالوجه الثاني فيما إذا كان ما ابتلعة ممّا يجب إخراجه شرعاً بعنوانه دون ما إذا كان إخراجه مقدمةً لما يحكم الشارع بوجوبه؛ لإمكان تصحيح الصوم في الثاني بالترتّب.

(١) هذا القيد زائد؛ لأنّ المفروض عدم الانحصار.

(٢) وجوب القضاء يمكن أن يستند إلى وجهين:

أحدهما: أنّ التقيّؤ في النهار وإن لم يكن اختياريّاً إلّا أنّه مستند إلى مقدمة اختياريّة، والاضطرار بالاختيار لا ينافي الاختيار ويصحّ العقاب عليه،

والميـزان فـي المفطـر العمـد المصحّـح للعقـاب لا خصـوص العمـد فـي زمـان الفعـل المنتفـي فـي المقام، وهـذا الوجه يفتـرض حصـول التقيّؤ فـي النهار في فـرض المسـألة، ولا يجـري في فـرض عـدم حصوله.

ثانيهمـا: مـا أشـرنا إليـه في ذيـل المسـألة السـابقة مـن الملازمة بيـن علم المكلّـف بأنّـه سـيتقيّأ في النهار وبيـن عزمه عليه أو عدم عزمـه على تركه على الأقـل، وهويوجب فسـاد الصوم؛ إذ يعتبـر فيه العزم على ترك القـيء ولا يمكنه ذلـك مع علمـه بحصول القـيء قهراً، وهـذا الوجـه لا يتوقّف على فـرض التقيّؤ فـي النهـار، بل يجري حتّـى إذا فرض عـدم حصوله؛ لأنّ الفسـاد فيه من جهة الإخـلال بالنيّة لا من جهـة التقيّؤ.

أمّـا الوجـه الأوّل فأُجيـب عنه: بـأنّ الظاهر مـن نصوص المقـام ـ خصوصاً قوله عليه السلام في موثقة سـماعة: «وإن كان شـيء يكره نفسـه عليه فقـد أفطر»[1] ـ أنّ الميـزان فـي المفطـر تعمّد القيء حال الصـوم بحيث يمكنه تركـه حال كونه صائمـاً، وهـذا غيـر متحقّـق فـي المقام؛ لأنّـه لا يتعمّـد القيء فـي النهـار وإنّما يخرج قهراً بحسـب الفـرض، فيدخل في قولـه عليه السلام فيها: «إن كان شـيء يبدره فلا بأس».

ومنـه يظهـر أنّ اختياريّـة التقيّـؤ باعتبـار اختياريّـة مقدمتـه المؤدّيـة إليـه مسـلّمة ولا يمكن إنكارها، إلّا أنّ ظاهـر نصوص الباب أنّ الميزان في المفطريّة اختياريّـة القـيء حـال الصـوم، ومـن الواضـح أنّ القـيء ليـس اختياريّـاً حال الصـوم فـي فـرض المسـألة وإن كان اختياريّـاً قبل ذلـك؛ إذ يمكنـه تركه بترك مقدمتـه كمـا يمكنه فعـل مقدمته فيحصـل قهراً، لكن هـذه الاختياريّة ليسـت

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٧، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

هي الميزان في المفطريّة ـ كما عرفت ـ وإن كانت مصحّحة للعقاب، بل لولا النصوص لكان مقتضى القاعدة الالتزام بالمفطريّة كما التزموا بذلك في مسألة التخليل مع العلم بأنّ تركه يؤدّي إلى دخول بقايا الطعام بين الأسنان إلى حلقه مع أنّها من قبيل ما نحن فيه. وقد صرّح السيد الخوئي قدس سره[1] هناك بأنّه لا يعتبر الاختيار حال العمل في مفطريّة الأكل. وعليه فسوف يختلف ميزان المفطريّة باختلاف المفطرات، فالميزان في التقيّؤ الاختيار حال الصوم وفي الأكل ـ مثلاً ـ لا يعتبر ذلك، بل يكفي انتهاء الفعل إلى الاختيار وإن كان غير اختياري حال الصوم.

وأمّا الوجه الثاني فيجاب عنه: بأنّ المفطر هو القيء الاختياري حال الصوم على ما تقدّم، وما يعلمه المكلّف هو القيء القهري، ومن الواضح أنّ العلم بصدور القيء قهراً ليس علماً بصدور المفطر منه حتّى يكون ملازماً للعزم عليه أو عدم العزم على تركه، وهذا الجواب تامّ بناءً على ما هو الصحيح من أنّ المفطر هو القيء الاختياري حال صدوره، ومنه يتّضح عدم تماميّة كلا الوجهين لإثبات الفساد ووجوب القضاء.

والحاصل: أنّ الأقرب صحّة الصوم في المقام حتّى إذا تقيّأ في النهار قهراً؛ لأنّه ليس مفطراً وإن كانت مقدماته اختياريّة، كما أنّ الملازمة بين علمه بأنّه سيتقيّأ وبين عزمه على القيء أو عدم عزمه على تركه على الأقل لا تضرّ في صحّة الصوم؛ لأنّ المفطر حسب الفرض هو القيء الاختياري حال الصوم، وهو ليس عالماً به بل بالقيء القهري، والعلم به ليس علماً بالمفطر.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ١٠٤.

مسـألة ٧٢: إذا ظهـر أثـر القـيء وأمكنـه الحبـس والمنع وجـب إذا لم يكـن حرج وضـرر(١).

نعـم، الأحـوط القضاء؛ لاحتمال أن يكـون المفطر هو القـيء حتّى إذا صدر قهـراً إذا انتهـى إلـى الاختيار، بل الاحتيـاط يجري حتّـى إذا لم يتقيّـأ للملازمة المتقدّمـة بناءً على هـذا الاحتمال.

ثـمّ إنّـه لا ينبغي الإشـكال فـي صحّة الصـوم إذا أكل فـي الليل مـا يعلم أنّه يوجـب القـيء في النهـار ثمّ نسـي فقصد الصـوم ولم يتقيّـأ، بل حتّـى إذا تقيّأ فـي النهـار قهراً؛ لما عرفت مـن أنّه ليس مفطـراً وإن كانت مقدماتـه اختياريّة.

(١) لصـدق تعمّـد القـيء علـى عـدم الحبـس مع تمكّنـه منـه وعـدم الضـرر والحـرج فيلحقـه حكمـه، فيجـب عليـه الحبـس إذا كان الصـوم واجبـاً معيّناً، وإن لـم يحبـس وجـب القضـاء بـل الكفـارة فـي مـوارد وجوبهـا.

ولا يبعـد أن تكـون عبـارة المتـن ناظـرة إلـى الحكـم التكليفي بقرينـة تقييد الوجـوب بعدم الضـرر والحرج، وإلّا لم يكن فرق بين الضـرر والحرج وعدمهما؛ لأنّهمـا لا يرفعان الحكـم الوضعي، بل التكليفي خاصة. وعليه تختص المسـألة بالصـوم الواجـب المعيّن، وفي غيـره لا يجب الحبـس إمّا مطلقـاً أو قبل الزوال على اختـلاف الموارد.

هـذا إذا أمكنـه الحبـس، وأمّـا إذا لـم يمكنـه فتقيّـأ صـحّ صومه لكونـه غير اختياري.

مسـألة ٧٣: إذا دخـل الذباب في حلقـه وجب إخراجه مـع إمكانه(١) ولا يكـون من القـيء(٢)، ولو توقّف إخراجـه على القيء سـقط وجوبه وصحّ صومه(٣).

(١) وجـوب الإخـراج باعتبـار حرمـة أكل الذبـاب فـي نفسـه إمّـا لكونـه مـن الحشـرات المجمع على تحريـم أكلها أو لكونـه مـن الخبائـث، فيكـون عدم الإخـراج حراماً لصـدق الأكل عليـه فيجـب الإخـراج.

لكن يمكن التشـكيك في صـدق الأكل على عدم الإخراج. نعـم، إذا ادّعي حرمـة دخولـه إلـى الجـوف صـدق ذلـك علـى عـدم الإخـراج فيحـرم ويجـب الإخراج.

(٢) لما تقدّم من عدم صدق القيء على خروج الدودة ونحوها.

(٣) للتزاحـم بيـن وجـوب الصـوم ووجـوب الإخـراج مع كـون الصـوم أهـم أو محتمـل الأهميّـة، فيسـقط وجـوب الإخـراج، فيجـوز عـدم إخراجـه ويصـحّ الصوم.

نعـم، إذا فـرض أهميّـة وجـوب الإخـراج لترتّب الضـرر على عدمـه مع كون الصـوم غيـر معيّـن وله بدل سـقط وجـوب الصـوم وجـاز إخراجه بالقـيء، بل يجـب عليه ذلـك ويبطـل صومه.

مسـألة ٧٤: يجـوز للصائم التجشّـؤ اختياراً وإن احتمل خروج شـيء من الطعـام معه، وأمّـا إذا علم بذلك فـلا يجوز(١).

التجشّؤ اختياراً من جهة احتمال صدق القيء عليه

(١) الكلام في جواز التجشّؤ وعدمه، فإنّه:

تـارةً: يكـون مـن جهـة احتمـال صـدق القـيء علـى خـروج مـا يخـرج معه وعـدم احتمـال صدقـه.

وأخـرى: مـن جهة احتمـال رجوعه إلى الجـوف قهراً فيصـدق الأكل ونحوه وعـدم احتمال ذلك.

وظاهـر المستمسـك[1] الأوّل، ولذا ناقش فـي صدق القيء فـي المقام، وقد يفهـم مـن كلمـات السـيد الخوئـي قدس سره[2] الثانـي. وعلى كلّ حـال، فنحـن نتكلّم عـن المسـألة بلحاظ كلتـا الجهتين.

أمّا بلحاظ الجهة الأولى فالكلام يقع في مقامين:

المقـام الأوّل: فـي حكـم المسـألة مع فـرض العلم بخروج شـيء مـن الطعام مع التجشّـؤ، وهنا:

تارةً: يفرض صدق القيء على ما يخرج بالتجشّؤ.

وأخرى: يفرض عدم صدقه.

أمّـا إذا فـرض صدقه فالإشـكال يتلخّص فـي أنّه مع تعمّد التجشّـؤ والعلم بخروج شـيء مـن الطعام معه وفرض صـدق القيء على ما يخـرج كيف يمكن الحكـم بجواز التجشّـؤ وصحّة الصوم؟

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٣١٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٥٩.

أمّا من جهة الحكم التكليفي فالظاهر عدم الجواز في الصوم الواجب المعيّن حتّى إذا فرض حصول الخروج والقيء قهراً بعد التجشّؤ؛ لأنّ تعمّد فعل المفطر حرام فيه، وهو صادق في المقام؛ لأنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً، فيستحق العقاب عليه.

وأمّا من جهة الحكم الوضعي فالإشكال في صحّة الصوم من جهتين كما تقدّم في المسألة (٧١).

الجهة الأولى: كون القيء اختياريّاً في المقام باختياريّة مقدمته المؤدّية إليه وإن لم يكن كذلك حين صدوره.

قد **يجاب عنه**: بما تقدّم من أنّ المستفاد من نصوص الباب أنّ الميزان في مفطريّة القيء هو تعمّده حال صدروه، وهو غير متحقّق في المقام؛ لأنّ المفروض صدوره قهراً.

وفيه: عدم صحّة هذا الجواب في المقام وإن صحّ في تلك المسألة؛ وذلك لأنّ القيء هناك لا يتحقّق بنفس الابتلاع والأكل وإنّما تحقّق بعده، فيمكن أن يرد هذا الجواب، وأمّا في المقام فالقيء يتحقّق بنفس التجشّؤ، فإذا كان اختياريّاً ـ كما هو المفروض ـ كان خروج الطعام معه الصادق عليه القيء اختياريّاً لا محالة حين صدوره، فيكون مفطراً.

الجهة الثانية: الإخلال بالنيّة؛ لأنّ العلم بترتّب القيء على التجشّؤ يلازم العزم على القيء أو عدم العزم على تركه على الأقل، والمعتبر في الصوم العزم على تركه.

وقد **يجاب عنه**: بما تقدّم أيضاً من أنّ المفطر على ما عرفت هو القيء الاختياري حين صدوره وما يعلمه المكلّف هو القيء القهري، فالعلم بصدوره ليس علماً بصدور المفطر حتّى تجري فيه الملازمة المذكورة.

وفيـه: مـا عرفـت مـن أنّ القـيء فـي المقـام اختيـاري حيـن صـدوره؛ لأنّـه يتحقّـق بالتجشّـؤ، واختياريّة التجشّـؤ تـلازم اختياريّـة القـيء، فالملازمة تامّة ويترتّـب عليها الفسـاد.

فالصحيـح فـي الفـرض المذكـور الحرمـة التكليفيّـة إذا كان الصـوم واجبـاً معيّنـاً وفسـاد الصـوم بتعمّـد التجشّـؤ وإن لـم يخـرج شـيء مـن الطعـام معه.

وأمّـا إذا فـرض عـدم صـدق القـيء فـلا إشـكال فـي الجـواز التكليفـي والوضعـي؛ إذ لـم يصـدر منـه شـيء يقتضـي الحرمـة أو الفسـاد.

والصحيـح: عـدم صدقـه علـى مـا يخرج مـن الطعـام مع التجشّـؤ كمـا يظهر مـن بعـض الروايـات مثـل صحيحـة ابـن سـنان[١]، كمـا أنّـه مقتضـى إطـلاق روايـات أخـرى مثـل صحيحـة محمـد بن مسـلم[٢]، فـإنّ عـدم كون مـا يخرج بالتجشّـؤ فـي هـذه الروايـات مفطـراً يـدلّ علـى عـدم صـدق القيء عليـه، وإلّا لـكان مفطـراً كمـا لا يخفى.

المقـام الثانـي: فـي حكـم المسـألة مع فـرض احتمـال خـروج شـيء مـن الطعـام مـع التجشّـؤ، وهنـا:

تارةً: يصدق القيء على ما يخرج به.

وأخرى: يفرض عدم صدقه.

وعلـى الأوّل فالظاهـر جـواز التجشّـؤ تكليفـاً؛ لأنّ مجـرّد احتمـال حصـول القـيء بـه لا يوجب المنع لجريـان الأصول المؤمّنـة، كما أنّه مـن ناحية الحكم

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٨، ب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٠ : ٨٩، ب ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

الوضعي لا مجال للفساد من جهة القيء فيما لو فرض خروج شيء من الطعام؛ لعدم صدق تعمّد القيء حينئذٍ.

نعم، قد يحكم بالفساد من جهة الإخلال بالنيّة؛ لأنّ احتمال خروج ما يصدق عليه القيء الذي يستلزم احتمال القيء يمنع من العزم على الإمساك عن القيء.

وعلى الثاني جاز التجشّؤ وصحّ صومه، وهذا هو الصحيح.

ومنه يظهر عدم الفرق بين المقامين الأوّل والثاني في جواز التجشّؤ وصحّة الصوم معه وإن خرج شيء من الطعام. نعم، لا يجوز ازدراده إذا وصل إلى فضاء الفم.

وأمّا بلحاظ الجهة الثانية ـ أي: احتمال رجوعه إلى الجوف قهراً ـ فالظاهر جواز التجشّؤ تكليفاً حتّى إذا علم بخروج شيء من الطعام معه فضلاً عمّا إذا احتمل ذلك؛ لأنّ الرجوع القهري للطعام ليس مفطراً حتّى إذا فرض صدق الأكل عليه.

نعم، إذا علم برجوعه قهراً مع العلم بخروجه بالتجشّؤ أشكل الجواز إذا فرض صدق الأكل عليه لكونه اختياريّاً، لكن صدق الأكل غير واضح بل ممنوع، لصحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة الدالّة على الجواز وعدم المفطريّة حتّى مع الرجوع الاختياري، وقد تقدّم التعرّض لذلك في المسألة (٦٩). نعم، التزمنا بالاحتياط حذراً من مخالفة المشهور، وأمّا غير الاختياري فلا ينبغي الإشكال في جوازه وعدم مفطريّته.

مسـألة ٧٥: إذا ابتلع شيئاً سـهواً فتذكّر قبـل أن يصل إلـى الحلق وجب إخراجـه وصحّ صومـه(١)، وأمّـا إن تذكّـر بعـد الوصـول إليـه فـلا يجـب بـل لا يجـوز إذا صدق عليـه القيء، وإن شـك فـي ذلك فالظاهـر وجوب إخراجـه أيضـاً مع إمكانـه عمـلاً بأصالة عـدم الدخـول فـي الحلق(٢).

(١) المنـاط فـي وجـوب الإخـراج وصـول مـا ابتلعـه إلـى موضـع يصـدق مـع ابتلاعـه الأكل كمـا إذا كان فـي فضـاء الفـم وقبـل وصوله إلـى منتهى الحلق، ومعـه يكـون وجـوب الإخـراج واضحـاً لصـدق الأكل؛ لأنّـه عبـارة عـن إيصال الطعـام إلـى الجوف عن طريـق الحلق وهـو يتحقّـق بابتلاعه وعـدم إخراجه، فيفسـد الصـوم بابتلاعه.

وأمّـا إذا وصـل إلى موضـع لا يصدق على ابتلاعـه الأكل كمـا إذا وصل إلى منتهى الحلـق، أي: أوّل الجـوف، فالظاهـر عـدم وجـوب الإخـراج؛ لأنّ الأكل تحقّـق بوصولـه إلـى أوّل الجـوف، والمفـروض كونه سـهواً فلا يكـون مفطراً.

وبعبـارة أخـرى: أنّ الصائـم إذا ابتلع شـيئاً ووصـل إلـى جوفـه سـهواً فقـد حصـل الأكل السـهوي وهـو غير مفطـر، وأمّا الابتـلاع بعد وصولـه إلى الجوف فـلا يصـدق عليـه الأكل.

إذن مـا يصـدق عليـه الأكل صـدر سـهواً فـلا يكـون مفطـراً وما صـدر منه عمـداً ـ أي: ابتلاعـه بعد وصوله إلـى الجـوف ـ لا يصدق عليـه الأكل. وعليه فـلا يجـب الإخـراج بل لا يجـوز إذا صـدق عليـه القيء.

(٢) اعتـرض علـى ما اسـتدل بـه الماتن ﷺ على وجـوب الإخراج بـأنّ الإخراج إنّما يجب إذا صدق على ابتلاعه وعدم إخراجه الأكل وكذا الفسـاد، فموضوع

مسألة ٧٦: إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل في حلقه ذُباب أو بَقّ أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام الذي بين أسنانه، وتوقّف إخراجه على إبطال الصلاة بالتكلُّم بـ «اخ» أو بغير ذلك، فإن أمكن التحفّظ والإمساك إلى الفراغ من الصلاة وجب، وإن لم يمكن ذلك ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالإخراج، فإن لم يصل إلى الحدّ من الحلق كمخرج الخاء وكان ممّا يحرم بلعه في حدّ نفسه كالذباب ونحوه وجب قطع الصلاة بإخراجه ولو في ضيق وقت الصلاة، وإن كان ممّا يحلّ بلعه في ذاته كبقايا الطعام ففي سعة الوقت للصلاة ولو بإدراك ركعة منه يجب القطع والإخراج، وفي الضيق يجب البلع وإبطال الصوم تقديماً لجانب الصلاة لأهميّتها، وإن وصل إلى

وجوب الإخراج والفساد مع عدمه هو ما إذا صدق الأكل على ابتلاعه، ومن الواضح أنّ أصالة عدم دخوله إلى الحلق لا يثبت بها هذا الموضوع إلّا بناءً على الأصل المثبت، باعتبار أنّ لازم عدم دخوله إلى الحلق كونه في فضاء الفم ـ مثلاً ـ فيصدق على ابتلاعه الأكل.

نعم، لو كان الموضوع ما لم يدخل إلى الحلق أمكن إثباته بالأصل المذكور، لكنّه ليس كذلك، بل يمكن أن يقال: إنّ الأصل الجاري في المقام هو استصحاب وجوب الإخراج الثابت قبل وصوله إلى الحدّ الذي يشك فيه إذا تذكّر حينئذٍ كما هو المفروض.

الحدّ فمع كونه ممّا يحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاة وإبطالها على إشكال، وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحّت صلاته(١)

---

(١) يمكن فرض عدّة حالات لفرض المسألة:

الحالة الأولى: أن يفرض عدم توقّف إخراجه على إبطال الصلاة، ولا إشكال في وجوب الإخراج وصحّة صومه وصلاته.

الحالة الثانية: أن يفرض توقّف إخراجه على إبطالها بالتكلّم أو بغيره مع فرض تمكّنه من التحفّظ والإمساك إلى الفراغ من الصلاة، وهنا ذكر الماتن ﰠ أنّه يجب عليه التحفّظ، وهو مسلّم في ضيق الوقت، وأمّا مع سعته فوجوبه مبنيٌّ على حرمة قطع الصلاة الواجبة في سعة الوقت حتّى في مثل هذه الحالة.

وقد يقال: إنّ الدليل على الحرمة هو التسالم والإجماع، وهو دليل لبّي لا إطلاق فيه حتّى يتمسك به في المقام، لكن الظاهر دخول المقام في معقد الإجماع؛ لأنّ الخارج منه صورة وجود حاجة إلى القطع، ولا حاجة في المقام.

الحالة الثالثة: نفس الحالة السابقة مع افتراض عدم التمكّن من التحفّظ والإمساك، وهنا يدور الأمر بين إبطال الصوم بالابتلاع وإتمام الصلاة وبين إبطال الصلاة بالإخراج وإتمام الصوم.

وهنا صور؛ لأنّ الداخل في الحلق تارةً يكون ممّا يحرم أكله في نفسه كالذُباب، وأخرى يحلّ أكله في نفسه كبقايا الطعام في الأسنان، ثمّ الداخل

تـارةً يكـون قـد وصـل إلـى الجـوف بحيـث لا يصـدق الأكل علـى ابتلاعـه، وأخـرى لا يصـل إلـى ذلـك الحـدّ كمـا إذا كان فـي فضاء الفـم، فالصـور أربع:

الصـورة الأولـى: مـا إذا حـرم أكلـه فـي نفسـه ولـم يصـل إلـى الجـوف، وهنا حكـم الماتـنﷺ بوجـوب إخراجـه وقطـع الصـلاة مـن دون فـرق بيـن سـعة الوقـت وضيقـه.

أمّـا في سـعة الوقت ولو بـإدراك ركعة فلأنّ وجوب الصـوم لا يزاحم بوجوب الصـلاة؛ لأنّ المفـروض تمكّـن المكلّـف مـن الإتيـان بالصـلاة تامّة فـي وقتها، فيكـون لهـا بدل فيجب إتمام الصـوم بإخراجه وقطع الصـلاة، ولا ضير في قطع الصـلاة؛ لأنّ دليـل حرمتها ـ وهو الإجماع ـ لا يشـمل مـوارد الحاجة إلى القطع ومنها الفـرار من فعل الحـرام، أي: إبطال الصـوم وأكل الحرام.

وأمّـا في ضيـق الوقت فـلأنّ التزاحم حينئذٍ يقـع بين قطع الصـلاة بالإخراج مـن جهـة وبيـن قطـع الصـوم بالابتلاع مع ارتـكاب الحـرام مـن جهـة أخرى، والثانـي أهـم؛ لأنّ الصـلاة وإن كانـت أهم مـن الصوم لوحـده إلّا أنّـه إذا انضمّ إلـى فعـل الحـرام فيكـون المجمـوع أهـم مـن فعـل الصـلاة وحدهـا، ولا أقـلّ مـن احتمـال الأهميـة إذ لا يحتمـل العكـس، فيجب الإتيـان بالصـوم بالإخراج والاجتنـاب عـن فعـل الحـرام، وينتقـل إلـى البـدل الاضطـراري للصـلاة، أي: القضـاء.

لكـن الظاهـر أنّ مـا ذكـر ليـس قاعـدة عامّـة؛ إذ ربّ واجـب يقـدّم علـى محرّمـات كثيـرة لأقوائيّـة ملاكـه مـن ملاكهـا، ولعـلّ الصـلاة مـن هـذا القبيـل خصوصـاً إذا لـزم فـوات الصـلاة بالمـرّة، فلاحـظ.

ثـمّ إنّ ظاهـر كلماتهـم بطـلان الصـلاة بالإخـراج، لكـن قـد يقـال: إنّـه مـع

فرض تقديم الصوم على الصلاة في المقام يكون المكلّف مضطراً إلى الإخراج الموجب لبطلان الصلاة حسب الفرض؛ لأنّه بعد فرض التقديم يكون مأموراً بإتمام الصوم وإخراج ما ابتلعه وإبطال الصلاة، إذن المكلّف مضطر شرعاً إلى الإتيان بما يبطل الصلاة، أي: التكلّم ونحوه، وحينئذٍ يقال: إنّ الاضطرار يرفع مانعيّة ما يوجب بطلان الصلاة اختياراً فتصحّ صلاته. نعم، إذا كان الإخراج موجباً لمحو صورة الصلاة تعيّن البطلان في المقام.

والحاصل: أنّ المقام من قبيل ما إذا وجب التكلّم أثناء الصلاة لإنقاذ نفس محترمة أو وجب عليه قول «آمين» للضرورة، فهل يلتزم بالبطلان لو فعل ذلك أو يلتزم بالصحّة باعتبار أنّ الاضطرار يرفع مانعيّة هذه الأمور؟

الظاهر الثاني بناءً على ما ذكرناه في محله من أنّ حديث الرفع يرفع الحكم التكليفي والحكم الوضعي برفع منشأ انتزاعه.

الصورة الثانية: ما إذا حلّ أكله ولم يصل إلى ذلك الحدّ بأن كان في فضاء الفم ـ مثلاً ـ ، وهنا فصّل الماتن ﷺ بين سعة الوقت للصلاة فيجب القطع والإخراج وبين ضيق الوقت فيجب الابتلاع وإبطال الصوم.

والوجه فيما ذكره: أنّ التزاحم يقع بين وجوب الصلاة وبين وجوب الصوم، وحيث إنّ الصلاة لها بدل اختياري في سعة الوقت يقدّم الصوم الذي لا بدل له كذلك، فيجب الإخراج وإبطال الصلاة، وهذا بخلاف ضيق الوقت؛ إذ لا بدل للصلاة حينئذٍ، وهي إمّا معلومة الأهميّة من الصوم أو محتملة الأهميّة إذ لا احتمال للعكس، فيجب الابتلاع وعدم إبطال الصلاة.

قد تقول: إنّ تقديم امتثال الصلاة في ضيق الوقت إنّما يتمّ حينما لا يكون المكلّف متمكّناً من الإتيان بالصلاة الاضطراريّة، أي: مع التكلّم

ـ مثلاً ـ ، وإلّا بأن قلنا بما تقدّم الإشارة إليه من أنّ الاضطرار يرفع مانعيّة التكلّم وتصحّ الصلاة معه فلا وجه لتقديم الصلاة وإبطال الصوم بالابتلاع، بل يتعيّن الإخراج ويصحّ صومه وصلاته.

قلنا: إنّ تحقّق الاضطرار إلى الإخراج بالتكلّم شرعاً يتوقّف على الأمر به، وهو يتوقّف على تقديم الصوم على الصلاة كما فرض في الصورة السابقة، وأمّا في هذه الصورة فلم يفرض ذلك، بل فرض تقديم الصلاة مع ضيق الوقت، ومعه لا أمر بالإخراج حتّى يكون مضطراً إليه وترتفع المانعيّة.

الصورة الثالثة: ما إذا حرم أكله مع وصوله إلى الحدّ من الحلق، وهنا ذهب الماتن ﰊ إلى وجوب إخراجه وإبطال الصلاة على إشكال ولم يفرّق بين سعة الوقت وضيقه، ولعلّ الإشكال من جهة احتمال صدق الأكل على ابتلاعه فيحرم بعنوانين بخلاف الإخراج فإنّه يحرم بعنوان واحد، فيتقدّم الأوّل، فيجب الإخراج وإبطال الصلاة كما هو الحال في الصورة الأولى مع ضيق الوقت.

لكن الصحيح عدم صدقه على الابتلاع فلا يضرّ بالصوم، ويكون التزاحم بين وجوب الصلاة وحرمة الابتلاع لكونه ممّا يحرم أكله، ولا شك في تقديم الصلاة لأهميّتها، فيجب ابتلاعه وتصحّ الصلاة، هذا في ضيق الوقت.

وأمّا مع سعة الوقت وجب عليه إخراجه وإبطال الصلاة؛ لأنّها لها بدل اختياري فيتقدّم عليها الحرام.

الصورة الرابعة: ما إذا حلّ أكله مع وصوله إلى الحدّ من الحلق، وهنا ذهب الماتن ﰊ إلى عدم وجوب إخراجه وجواز ابتلاعه، وهو الصحيح؛ لأنّ المفروض كونه حلالاً في نفسه، كما أنّه لا يصدق على ابتلاعه الأكل

وصحّ صومه على التقديرين(١)؛ لعدم عدّ إخراج مثله قيئاً في العرف.

مسألة ٧٧: قيل: يجوز للصائم أن يدخل إصبعه في حلقه ويخرجه عمداً، وهو مشكل مع الوصول إلى الحدّ، فالأحوط الترك(٢).

لكونه في الحلق، فلا يضرّ بالصوم، فلا موجب لوجوب إخراجه بل لا يجوز إخراجه وإبطال الصلاة، فيبتلعه ويتمّ صلاته ويصحّ صومه.

(١) أي: تقدير الإخراج وعدمه؛ لعدم صدق القيء على الأوّل وعدم صدق الأكل على الثاني.

(٢) في تحديد المراد بهذه المسألة احتمالات تبعاً لتحديد مرجع الضمير المنصوب في قوله فيها: «ويخرجه»:

الاحتمال الأوّل: وهو ظاهر كلام جملة من المعلّقين على العروة[1] من أنّ المقصود هو ظاهر العبارة في إدخال إصبعه إلى الحلق وإخراجه، فيكون الضمير المنصوب في قوله: «يخرجه» عائداً على الإصبع.

ووجه الاستشكال بناءً على هذا الاحتمال ـ كما ذكر السيد الخوئي قدس سره[2] ـ هو:

إمّا أن يقال: إنّ الإشكال من جهة صدق الأكل على إدخال إصبعه إلى الحلق «أي: كأنّه أكل إصبعه، وهذا مبنيٌّ على كون المفطر هو الأكل مطلقاً من دون فرق بين الأكل المعتاد وغير المعتاد، فيكون أكل الإصبع من قبيل الأكل غير المعتاد».

---

(١) العروة الوثقى ٣ : ٥٨٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي) ٢١ : ٢٦٣.

وإمّـا أن يقال: بأنّ إخـراج الإصبع يصدق عليه القيء فيكـون موجباً لتوقّف المصنّـف واحتياطه، ولو كان هذا مراد المصنّـف ـ أي: عود الضمير المنصوب على الإصبع ـ كان المفـروض أن يوافـق مـا قيـل مـن جـواز إدخـال الإصبع وإخراجـه ولا يستشـكل فـي ذلـك؛ لعـدم احتمـال أنّ السـيد الماتـن يحتمـل صـدق الأكل على إدخال الإصبع، ولا نحتمل أنّـه يحتمل صـدق القيء على إخراجـه، فـإنّ عـدم صـدق الأكل على إدخـال الإصبع وعـدم صـدق القـيء على إخراجـه من الأمـور الواضحة، ولـذا يكون هـذا الاحتمال في تفسـير مراد السـيد الماتن بعيـداً جدّاً.

الاحتمـال الثانـي: هـو أن تكـون هذه المسـألة مـن توابع المسـألة السـابقة، فيعـود الضميـر المنصـوب في قولـه: «يخرجـه» إلى قولـه: «فدخل فـي حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شـيء من بقايا الطعام» في المسـألة السـابقة، فهذا الـذي دخل حلقـه إذا أدخـل إصبعه ليخرجـه يقال فيـه: «قيل يجـوز للصائم أن يدخـل ... الـخ»، وحينئـذٍ يكون استشـكال السـيد الماتن مـن جهة صدق القـيء على إخـراج ذلك الشـيء الذي دخل فـي حلقـه، أو احتمـال أنّه يرى حرمـة إخـراج ما فـي الجـوف مطلقاً وإن لـم يصدق عليـه القيء.

نعم، الذي يبعّد هذا الاحتمال هو الفصل بين المسألتين.

الاحتمـال الثالـث: أن يكون مرجـع الضمير إلى ما هو غيـر مذكور لا في هذه المسـألة ولا فـي المسـألة السـابقة، وإنّمـا يرجع إلى «مـا يأكله عمـداً»، كما لو أكل عمـداً شـيئاً في الليـل، فهل يجوز لـه أن يدخل إصبعـه ليخرجه أو لا؟

ووجه الإشـكال من السـيد الماتن هو إمّـا باعتبار أنّه يحتمـل صدق القيء عليـه أو باعتبـار مـا ذكرنـاه مـن احتمـال حرمـة إخـراج مـا فـي الجـوف مطلقاً

ولـو لم يصدق عليـه القيء، ويبعّـد هذا الاحتمال عـدم وجود المرجـع للضمير المنصـوب، فلـم يتقـدّم افتـراض أنّـه أكل ووصل هـذا الأكل إلى حلقـه، لا في هذه المسـألة ولا في المسـألة التـي قبلها.

الاحتمـال الرابـع: وهـو مسـتفاد مـن تعليقـة السـيد البروجـردي قدس سره علـى العـروة[1]، ومفـاده أنّـه يعـود الضميـر المنصـوب فـي «يخرجـه» إلـى مـا ابتلعه قهـراً ممّـا يحرم أكلـه، أي: أنّ هذا الشـيء يجـب إخراجه، فإذا أمكـن إخراجه بغيـر الإصبع وجـب، وإن لـم يمكـن ذلـك إلّا بالإصبع فإنّـه يجب الإخـراج به والإتمـام ثـمّ القضاء، فكأنّه يفتـرض أنّ الضمير يعود إلى شـيء يجب إخراجه.

ويعرف الحال في هذا الاحتمال ممّا تقدّم.

الاحتمـال الخامـس: وهو كالوجـه الأوّل في عـود الضمير علـى الإصبع، أي: إنّـه يدخـل الإصبع ويخرجه، واستشـكال المصنّـف باعتبـار أنّ إدخال الإصبع وإخراجـه يترتّـب عليـه القيء عـادةً، وحينئذٍ قد يقـال: بأنّ الإشـكال من جهة صـدق تعمّـد القـيء أو لا أقـلّ مـن احتمـال الصـدق، فـإذا اقتـرن هـذا العمل بخـروج القـيء فيكون ممّـن تعمّـد القـيء، وإذا لم يقتـرن بالخروج فهـو يكون مـن قبيـل الإخـلال بالنيّـة، فـإنّ ذلـك يكشـف عـن أنّـه لـم يعـزم علـى تـرك المفطـرات «القـيء»، والإخـلال بالنيّـة موجب لبطـلان الصوم، غايـة الأمر أنّ السـيد الماتـن غير مسـتوضح لهذا الوجه فاستشـكل في جـواز إدخال الإصبع وإخراجـه من هذه الجهـة واحتاط احتياطاً وجوبيّاً، والظاهـر أنّ هذا الاحتمال مقبـول وهو الذي يتعيّن لتفسـير مراد السـيد الماتـن في هذه المسـألة، ولا يرد عليه شـيء ممّـا تقدّم علـى الوجوه السـابقة.

---

(١) العروة الوثقى ٣ : ٥٨٢.

مسألة٧٨: لا بأس بالتجشّؤ القهري وإن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم ورجع، بل لا بأس بتعمّد التجشّؤ ما لم يعلم أنّه يخرج معه شيء من الطعام، وإن خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه، ولو سبقه الرجوع إلى الحلق لم يبطل صومه، وإن كان الأحوط القضاء(١).

---

(١) تقدّم الكلام عمّا ذكره في هذه المسألة في المسألتين (٦٩) و (٧٤) فراجع.